नवभारत

डिसेंबर - २०१४









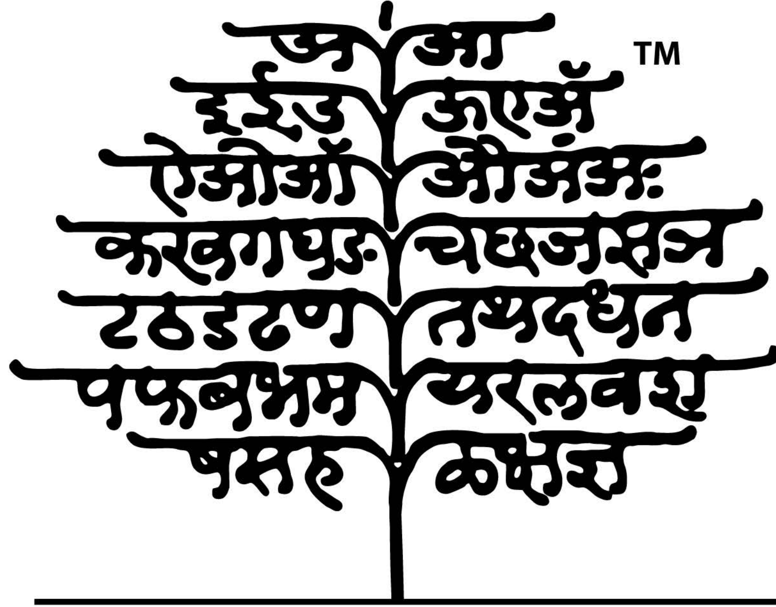
अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

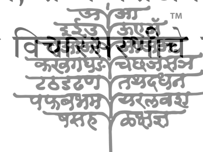
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

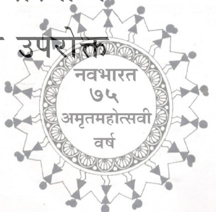
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६८ / अंक ३/ डिसेंबर २०१४
मार्गशीर्ष/पौष शके १९३६
वार्षिक वर्गणी ४०० रुपये
या अंकाची किंमत रु. ३०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा, या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

---

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
नीता गायकवाड
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकाला अनुदान दिले असले, तरी या नियतकालिकातील लेखकांच्या विचारांशी मंडळ व राज्य-शासन सहमत असेलच, असे नाही.

अनुक्रमणिका





नवभारत

डिसेंबर २०१४

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

पाच कीर्तनकार

गणेश उमाकांत थिटे

कीर्तन ही महाराष्ट्रातील आणि भाषाभेदाचा मुद्दा वगळता महाराष्ट्राच्या जवळच्या आंध्र, कर्नाटक ह्या प्रांतांतील प्राय: समान वारसा असलेली एक महत्त्वाची सांस्कृतिक परंपरा आहे. कीर्तनाचा समावेश काही वेळा लोककलांमध्ये केलेला दिसतो. पंधरा-वीस वर्षांपूर्वी लोकविद्येवरील आयोजित केल्या जाणाऱ्या चर्चासत्रांमध्ये कीर्तनाचाही समावेश असे. ह्या लोकविद्येला (फोक-लोअर) लोकसाहित्य ह्या चुकीच्या शब्दाने संबोधिले जात असे. खरे म्हणजे लोकसाहित्य हा लोकविद्येचा महत्त्वाचा भाग असला, तरी लोकविद्येची व्याप्ती त्याहून अधिक मोठी आहे. तसेच महाराष्ट्र-कर्नाटक-आंध्र प्रदेशातील कीर्तनकला ही लोककलेचा भाग होऊ शकत नाही. ती एक अभिजात कला होती आणि थोड्याफार प्रमाणात आजही जी कीर्तनकला अस्तित्वात आहे ती अभिजात कलाच आहे. अभिजाततेचे मुख्य लक्षण म्हणजे "नियमबद्धता". ही नियमबद्धता काही विशिष्ट संस्कारांमधून निर्माण होते. "संस्कार" म्हणजे दोष दूर करून गुण ठेवणे. कीर्तन ही असंस्कारित, नियमशून्य कला नाही. वारकरी-संप्रदायातील कीर्तनसुद्धा लोककला म्हणता येणार नाही. संस्कृत साहित्य आणि शास्त्रीय संगीत (अभिजात) ह्यांनी परिपूर्ण असणारे नारदीय कीर्तन तर संस्कृत साहित्य आणि अभिजात संगीताइतकेच अभिजात आहे. कीर्तनसंप्रदायातील गाणपत्य कीर्तन, शाक्त कीर्तन ह्यांसारखे कीर्तनप्रकार आता नामशेष झाले आहेत. नारदीय कीर्तनपरंपरेतील तेज लुप्त झाले असले, तरी ते औपचारिक रीत्या आजही जिवंत आहे. पण सुमारे साठ वर्षांपूर्वी ही कला फारच उत्तम रीतीने अस्तित्वात होती. त्या कालखंडातील म्हणजे इसवी सन १९५० ते १९६० ह्या दशकातील काही महत्त्वाच्या कीर्तनकारांचा थोडक्यात परामर्श घेणे हा प्रस्तुत निबंधाचा मुख्य विषय आहे. पुन:प्रत्ययाचा आनंद, स्मरणरंजन आणि इतिहासपरिचय असे तीन मुख्य उद्देश प्रस्तुत निबंधलेखनामागे आहेत. येथे उल्लेखिलेल्या कीर्तनकारांची कीर्तने ऐकताना मी इयत्ता दुसरी ते अकरावी इयत्ता ह्यांमध्ये शिक्षण घेणारा विद्यार्थी होतो.

ह्या काळासंबंधी दोन वैशिष्ट्ये प्रथमच उल्लेखिली पाहिजेत. पहिले वैशिष्ट्य म्हणजे ह्या काळात दूरदर्शनचा प्रादुर्भाव झालेला नव्हता. आकाशवाणी हे माध्यम उत्तम प्रकारे चालू होते. परंतु ह्या माध्यमाचा वापर करणारे फक्त मोठ्या शहरांतच होते आणि तेथेही तुलनेने ते कमीच होते. चित्रपट हे माध्यम सुस्थिर झालेले होते. हिंदी, इंग्रजी, मराठी इत्यादी भाषांमध्ये उत्कृष्ट चित्रपट निघत होते. करमणुकीचे साधन म्हणून चित्रपटांनी सर्व अर्थांनी यश मिळवले होते. नाटक हे माध्यम धडपड करून जगण्याचा प्रयत्न करीत होते; पण त्याला थोडीशी मंदीच आलेली होती. ह्या मंदीच्या कारणांमध्ये मुख्य दोन कारणे होती. ती म्हणजे चांगल्या लेखकांची संख्या मर्यादित असणे, आणि त्याहूनही अधिक महत्त्वाचे कारण नाट्यगृहांची अनुपलब्धता. दुसरे वैशिष्ट्य म्हणजे एकूण आर्थिक स्थिती मध्यम मंदीचीच होती. शेती-उत्पादन कमी. त्यामुळे "रेशनिंग"द्वारे अपुरा अन्नधान्यपुरवठा होत होता. उद्योगधंद्यांची वाढ अत्यंत मर्यादित. शिक्षण, साक्षरताप्रसार ह्या गोष्टीही कमीच. नुकतेच स्वातंत्र्य मिळालेले आणि secularism ह्या कल्पनेचा अधिकृतपणे स्वीकार केला गेलेला. पण त्या शब्दाच्या "निधर्मी" विचारसरणी ह्या अर्थाच्या स्वीकारामुळे धर्माचे स्थान तसेच धर्मसंबद्ध अशा गोष्टींचे भवितव्य काय असणार, ह्याविषयी बऱ्याच शिक्षित लोकांची गोंधळलेली अवस्था होती. हरितक्रांती, धवलक्रांती, संपर्कक्रांती, "प्रदूषण", "पर्यावरण" ह्या शब्दांचा उगमही झालेला नव्हता. त्या कल्पनाच नव्हत्या. अशा काळात कीर्तन हे एक लोकशिक्षणाचे तसेच मनोरंजनाचे साधन म्हणून रूढ

होते. त्याच काळात राजकीय, सामाजिक अशा क्षेत्रांत उत्तम वक्तेसुद्धा अस्तित्वात होते. त्यांची व्याख्याने आणि कीर्तने ह्यांतील सीमारेषा खूपच अंधूक होत्या. एकूण काळ संक्रमणाचा होता. कीर्तनाचा श्रोतृवर्ग मात्र मुख्यतः वृद्ध, सेवानिवृत्त किंवा सुखवस्तू पुरुष तसेच धार्मिक मनोवृत्तीच्या पण प्रायः वृद्ध आणि विधवा स्त्रिया ह्यांनीच बनलेला असे. तरुण स्त्री-पुरुष कीर्तनात श्रोते म्हणून फारसे दिसत नसत. कीर्तने अर्थातच देवळांतच चालत. त्यामुळे तो एक धार्मिकतेचाच भाग होता. मात्र एकूणच धर्म वृद्ध स्त्री-पुरुषांपर्यंतच मर्यादित असल्यामुळे आणि तरुण वर्गाचा चित्रपटाकडे ओढा असल्याने कीर्तनात तरुण वर्ग अपवादानेच दिसे. मात्र उत्तम कीर्तन हा अनेक कलांचा संगम असे. वक्तृत्व, गायन, अभिनय, (थोड्याफार प्रमाणात नृत्यसुद्धा) ह्या कला आणि विविध भाषा, संस्कृती, धार्मिक आचार, वेदांतविद्या ह्यांसारख्या अनेक विषयांत नैपुण्य असणाराच उत्तम कीर्तनकार होऊ शकत असे.

ह्या दृष्टीने सगळयात महत्त्वाचे कीर्तनकार म्हणून मुरलीधरबुवा निजामपूरकर ह्यांचा उल्लेख केला पाहिजे. त्यांचे संस्कृतभाषेचे उत्तम शिक्षण झाले होते. अन्य कीर्तनकारांच्या तुलनेत संस्कृतमधील वेदांतशास्त्राचेही त्यांचे अध्ययन अधिक होते. संस्कृतमधील गीता, भागवत हे ग्रंथ तसेच मराठीतील संतवाङ्मय ह्यांवरही त्यांचे प्रभुत्व होते. त्यांचे गुरू नानामहाराज बडोदेकर ह्यांनी मुरलीधरबुवांचा सत्कार करताना अभिमानाने एकदा असे उद्गार काढले होते की, "संस्कृतमधील वेदांतशास्त्र सांगणारा कीर्तनकार मुरलीधरबुवांशिवाय दुसरा नाही." ते खरेच होते. मुरलीधरबुवा अर्धसाक्षर होते. म्हणजे त्यांना वाचता येत असे; पण लिहिता येत नव्हते. त्यांचे जे काही अध्ययन झाले ते ऐकूनच. त्यांना संगीताची समज उत्तम होती. गायनकलेचे ज्ञान होते. तरी ते स्वतः फारसे गात नसत. मात्र त्यांचे एक वैशिष्ट्य म्हणजे ते कीर्तनाला पायात चाळ बांधूनच उभे राहत. मध्यंतराच्या वेळांत ते थोडेसे नृत्यही करीत. त्यावरून त्यांचे तालावरील प्रभुत्व स्पष्ट होत असे. "कीर्तनात भक्तीशिवाय दुसरा कोणताही चाळा आपल्याकडून होऊ नये म्हणून मी चाळ बांधतो", असे ते गमतीने म्हणत. पण त्यांनी कत्थक नृत्याचे थोडेसे शिक्षण घेतले होते, ही गोष्ट मात्र स्पष्ट आहे. रामायण-महाभारत, पुराणे ह्यांतील कथानके आणि विशेषतः संतांची चरित्रे ते आपल्या कीर्तनाच्या उत्तररंगात "आख्यान" ह्या स्वरूपात सांगत. पूर्वरंगात तसेच उत्तररंगात मधून मधून "पांडुरंग हरी वासुदेव हरी" ह्या स्वरूपात विठ्ठलाचे नाव ते घेत असत. मात्र कथानकातील बदलांनुसार जर रामदासस्वामींच्या विषयी किंवा त्यांच्या भक्तांविषयी आख्यान असेल, तर "पांडुरंग हरी..." ची जागा "श्रीराम, श्रीराम" ह्या नावांनी किंवा शंकर ह्या देवतेच्या संदर्भात आख्यान असेल तर "चन्द्रशेखर, चन्द्रशेखर, चन्द्रशेखर माहि माम्, चन्द्रशेखर ... रक्ष माम्" ह्या शब्दांतून नाव घेतले जाई. अर्थातच ते अपवाद ह्या स्वरूपात. अन्यथा "पांडुरंग हरी ..." हे त्यांच्या कीर्तनाचे व्यवच्छेदक लक्षण होते. पूर्वरंगात संस्कृतमधील वेदांत सांगताना तो अवघड असल्याने कीर्तनातील बहुसंख्य श्रोत्यांना तो थोडा जड वाटे. पण त्याची भरपाई उत्तररंगातील त्यांच्या कथाकथनाच्या कौशल्याने होत असे. पूर्वरंग काहीवेळा अवघड आणि रूक्ष वाटत आहे असे श्रोत्यांच्या चेहऱ्यावरून लक्षात आले की, ते आपल्या पूर्वरंगाचे समर्थन करताना गमतीने असे म्हणत की, "जीवनात काय किंवा कीर्तनात काय, खरा महत्त्वाचा 'पूर्वरंग'च. उत्तररंगात काही मौज असते का, इथल्या वृद्धांना विचारा!" आपल्या कीर्तनातील उत्तररंगातील कथानकाची श्रोत्यांना फार गोडी असते, ह्याची त्यांना जाणीव असे. त्यामुळे कीर्तनाच्या शेवटी ते म्हणत "उद्याचा कथाभाग इतका गोड आहे की, मिटक्या कशाला मारता? उद्याही याच. म्हणजे तो स्वाद तुम्हाला घेता येईल."

लक्ष्मणबुवा निजामपूरकर हे मुरलीधरबुवांचे एक धाकटे बन्धू आणि त्यांच्याच पद्धतीने कीर्तन करणारे आणखी एक कीर्तनकार. ह्या दोघांची बहिरंग आणि अंतरंग दोन्ही बाबतींतील वैशिष्ट्ये इतकी सारखी होती की, जणू ते जुळे भाऊच वाटावेत अशी स्थिती होती. अर्थातच अतिशय सूक्ष्मपणे पाहणाऱ्या किंवा ऐकणाऱ्या श्रोत्याला त्यांमधील सूक्ष्म भेद लक्षात येऊ शकत असे. लक्ष्मणबुवांजवळ मुरलीधरबुवांइतके संस्कृतचे ज्ञान किंवा संगीताचेही ज्ञान नव्हते. पण हा मुद्दा फक्त ज्यांना

ह्या विषयांचे ज्ञान आहे, अशाच श्रोत्यांच्या लक्षात येई. अर्थातच संस्कृतमधील प्रमुख श्लोकांचे पाठांतर आणि दोघांच्याही मराठी पद्यरचना म्हणण्याच्या चाली एकच असल्यामुळे हा फरक लक्षात येणे सोपे नव्हते. रंजकतेत आणि भक्तिरसाच्या आविष्कारात फारसा भेद नव्हताच. लक्ष्मणबुवांनी आपल्या कीर्तनात एक वैशिष्ट्य मात्र लक्षपूर्वक समाविष्ट केले होते. ते म्हणजे कोणताही अभंग आपल्या कीर्तनासाठी निवडलेला असो; त्या अभंगाच्या अनुषंगाने निरूपण करण्यापूर्वी प्रथम पाच-सात मिनिटे लक्ष्मणबुवा नामस्मरणाचे महत्त्व ह्या विषयावर अत्यंत थोडक्यात पण अत्यंत प्रभावीपणे थोडेसे निरूपण करीत, दुसऱ्या शब्दांत त्यांच्या कीर्तनात तीन "रंग" असत. "उपपूर्वरंग", "पूर्वरंग" आणि "उत्तररंग". ह्या सर्व वैशिष्ट्यांमुळे त्यांचेही कीर्तन प्रभावी होत असे, ह्यात शंकाच नाही. ह्या दोन्ही कीर्तनकारांनी प्रत्येकी किमान वीस-पंचवीस वर्षे महाराष्ट्र गाजवला (सुमारे १९४०-१९६५) ह्यात शंका नाही.

हरिभाऊ कऱ्हाडकर ह्यांच्या कीर्तनाचा ढंग पूर्णपणे "अभिजात" होता. त्यांच्या कीर्तनाची इतर वैशिष्ट्ये सांगण्याअगोदर त्यांच्या कीर्तनाचे एक प्रमुख वैशिष्ट्य सांगितले पाहिजे. ते म्हणजे त्यांचा कीर्तनात अभिजात, शास्त्रीय संगीताचा असणारा सर्वाधिक आणि सुमधुर वापर. शास्त्रीय संगीताच्या मैफलीला जसा तंबोरा हे वाद्य आवश्यक असते, तसे त्यांच्या कीर्तनातही ते अविभाज्यपणे असे. शिवाय पेटी-तबल्याला अत्यंत कुशल साथीदार असत. हरिभाऊ कऱ्हाडकर ह्यांचे संगीताचे शिक्षण भास्करबुवा बखले ह्यांच्याकडे झाले होते. ह्या-विषयीचा उल्लेख ते नम्रपणे असा करीत की, भास्करबुवा इतर विद्यार्थ्यांना शिकवत असताना जिन्याच्या पायरीवर बसून जेवढे ऐकता आले आणि ग्रहण करता आले, तेवढेच माझे संगीताचे शिक्षण. एकमात्र खरे की, अत्यंत निर्दोष आणि सुरेल आवाज, तालावर उत्तम प्रभुत्व, संगीताविषयी स्वाभाविक प्रेम ह्या गुणांच्या आधारे ते खरे म्हणजे शास्त्रीय संगीतातील उत्तम गायकच व्हायचे; पण तो योग नव्हता. तरी कीर्तनातच ख्याल, ठुमरी, भजन, तराणा ह्यांसारखे विविध प्रकार ते थोडक्यात गात आणि हे कीर्तन आहे की गाण्याची मैफल आहे, असा भास ते निर्माण करीत. शास्त्रीय संगीताचे उत्तम अभ्यासकही त्यांच्या कीर्तनात श्रोते म्हणून उपस्थित राहत असत. जगन्नाथबुवा पंढरपूरकर ह्यांसारखे श्रेष्ठ गायक त्यांच्या कीर्तनात श्रोते म्हणून अनेकदा आलेले मी पाहिले आहेत. वस्तुतः "तराणा" हा गानप्रकार अत्यंत अवघड. तो कीर्तनात येण्याचे एरवी कारण नसते. पण एखादी विशेष व्यक्ती कीर्तनाला आल्यावर तिच्या स्वागतासाठी ते तराणा म्हणत. ह्या प्रकारावर त्यांची विलक्षण हुकमत होती. त्यांच्याइतका सफाईदार, दमसासयुक्त, आणि रंगतदार तराणा मैफिलीच्या गवयांकडूनही ऐकायला मिळणे अशक्य होते. इतरही गानप्रकारांतील त्यांचे नैपुण्य अवर्णनीय होते. गातांना मध्येच त्यांना एखाद्या श्रेष्ठ गवयाने घेतलेली एखादी विशिष्ट जागा आठवे आणि त्याची आठवण करून देऊन ती जागा ते घेत. कीर्तन प्रायः रात्री असे. पण क्वचित प्रसंगवशात ते सकाळी, संध्याकाळी असले तर सर्वच पद्ये त्या त्या वेळच्या अनुरूप रागांत असत. थोडक्यात, त्यांचे कीर्तन ही एक अत्यंत उत्तम दर्जाची अभिजात, शास्त्रीय संगीताची मैफलच असे.

मात्र ह्याचा अर्थ असा नाही की, संगीत वगळले तर त्यात कीर्तनाची इतर वैशिष्ट्ये नव्हती किंवा ती उपेक्षणीय होती. उलट, ज्याप्रमाणे मराठीतील सौभद्र, शारदा, संशयकल्लोळ ही संगीत नाटके अगदी गद्य नाटके ह्या स्वरूपात केली तरी ती श्रेष्ठ आहेत, रंगू शकतात, त्याचप्रमाणे कऱ्हाडकरबुवांचे अन्य कीर्तनही अत्यंत श्रेष्ठ आणि अभिजात होते. त्यांचा उत्तम दर्जाचे तत्त्वज्ञान रंजक पद्धतीने मांडणारा पूर्वरंग आणि कथाकथन-कौशल्याने नटलेला उत्तररंग दोन्ही अत्यंत रंजक आणि विद्वत्तापूर्ण असत. हसून हसून मुरकुंड्या वळवणारा विनोद हे त्यांच्या वक्तृत्वाचे आणखी एक वैशिष्ट्य होते. तसेच मुद्देसूदपणा, विविध मराठी व संस्कृत ग्रंथांतील अवतरणांनी भारदस्त होणारा त्यांचा पूर्वरंग आणि अत्यंत रंजक कथाभाग असणारा उत्तररंग दोन्ही आकर्षक असत. ह्या सर्व वैशिष्ट्यांमुळेच कीर्तन म्हणजे एक एकपात्री नाट्यप्रयोगच होय, ह्या विधानाची त्यांची कीर्तने म्हणजे मूर्तिमंत उदाहरणेच होती. सुभद्राहरण, राम-सीताविवाह, संतसखू ह्यांसारखी त्यांची आख्याने खरोखरीच अवीट

असत.

शास्त्रीय संगीताप्रमाणेच संस्कृतचाही विपुल वापर कऱ्हाडकरबुवांच्या कीर्तनात होत असे. सुभद्राहरणाचे कथानक सांगतांना चंपूभारतात हा विषय जेथे आला आहे, तेथील श्लोक तर ते उद्‌धृत करीतच; पण ह्यातील एक लांबलचक गद्यवाक्यही ते म्हणत. हे वाक्य समासप्रचुर अशा संस्कृतमध्ये असून छापील सुमारे पंचवीस ओळी भरतील इतक्या लांबीचे असे. त्यासाठी पाठांतर, दमसास आणि संस्कृत भाषेचा थोडासा का होईना परिचय असल्याशिवाय ते बिनचूक म्हणणे शक्य होणार नाही. ते वाक्य म्हणून आपल्या वृद्धत्वाच्या काळातही आपले नैसर्गिक दात उत्तम प्रकारे "शाबूत" आहेत; त्यामुळे ते वाक्य आपण न अडखळता उच्चारू शकतो, असे ते अभिमानाने सांगत. (मोठमोठ्या ताना किंवा तराणा म्हणण्यासाठीही नैसर्गिक दात असणे आवश्यकच असते.) सीतास्वयंवराचे आख्यान सांगताना ते रावण आणि जनकाचा मंत्री ह्यांच्यातील शतानन्द संवाद उद्‌धृत करीत. त्यात रावण म्हणतो, "कन्या प्रदीयतामादौ [प्रथम कन्या (सीता) द्या]". त्यावर शतानन्द म्हणतो की "धनुर्भङ्गो विधीयताम् [प्रथम धनुष्य (शिवधनुष्य) मोडून दाखवा.]"' त्यावर रावण म्हणतो "कन्यादौ धनुरादौ वा [अहो, प्रथम कन्या का प्रथम धनुस (ही राशी)?]" त्यावर शतानन्द म्हणतो "नक्षत्र कुशलो भवान (तुम्ही नक्षत्रविद्येत म्हणजे ज्योतिषशास्त्रात विद्‌वान आहात)" येथे श्लेषाने दुसरा अर्थही सूचित झाला आहे तो म्हणजे "तुम्ही क्षत्रकुशल (पराक्रमी क्षत्रिय) नाही आहात." रावण ब्राह्मण होता. "धनुर्विद्या हे तुमचे काम नाही, तुम्ही ह्या स्वयंवराला कशाला आलात?" हा अर्थ शतानंदाने सूचित केलेला आहे. ह्या वाक्यांचा अर्थ सांगणारा आणि ऐकून तो समजणारा संस्कृतविद्येत निपुण असल्याशिवाय ह्या सर्व प्रसंगाचे मर्म नीट कळणार नाही. कीर्तन ही अभिजात कला आहे, हे मी सुरवातीलाच म्हटले आहे. ह्या अभिजाततत्वाचे मूर्तिमंत उदाहरण म्हणजे कऱ्हाडबुवांची कीर्तने होती. त्या कीर्तनांच्या श्रवणासाठीसुद्धा "अभिजाततत्व" अत्यावश्यक होते. सध्या कीर्तनकारांची शास्त्रीय संगीताची तसेच संस्कृतचीही तयारी कच्ची असल्यामुळे कीर्तनाचे कीर्तनत्वच संपले आहे.

ह्या कालखंडातील चौथा महत्त्वाचा कीर्तनकार म्हणजे गोविन्दस्वामी आफळे. हे त्या काळातील एम्. ए. एल्-एल्. बी. असे शिक्षण घेतलेले म्हणजे आधुनिक शिक्षण घेतलेले अपवादात्मक कीर्तनकार होते. तरी ते "व्यावसायिक" कीर्तनकार होते. "हौशी" कीर्तनकार नव्हते. त्यांचे वैशिष्ट्य म्हणजे ते "राष्ट्रीय कीर्तनकार" ह्या नावाने ओळखले जात. त्यांचे संगीताचे ज्ञान प्राथमिक दर्जाचे होते. मात्र वक्तृत्व "वक्ता दशसहस्त्रेषु" ह्या प्रकारचे होते. इतर कीर्तनकारांची कीर्तने प्रायः मंदिरांत होत. आफळेबुवांची कीर्तने रस्त्यावर आणि तीही लाउड्‌स्पीकर लावून होत. इतरांच्या कीर्तनाला जास्तीत जास्त दोन-तीनशे श्रोते जमत (बहुतेकांच्या कीर्तनाला तीस-चाळीसपेक्षा जास्त श्रोते, त्यातही वृद्ध स्त्रीपुरुषच जमत). आफळेबुवांच्या कीर्तनाला दोन-तीन हजार श्रोते जमत. त्यात त्या काळचे तरुण स्त्री-पुरुषही असत. इतर कीर्तनकारांचे मानधन दोन-तीन रुपये, अपवाद म्हणून निजामपूरकरांचे पंचवीस-तीस रुपये इतकेच असे. मात्र आफळेबुवा त्या काळातही एकशे एक रुपये मानधन घेत. लोक त्यांना तसे देतही असत. इतकी त्यांची लोकप्रियता होती. वयाच्या चोवीस-पंचविसाव्या वर्षी कीर्तनव्यवसायाला प्रारंभ करून शेवटपर्यंत त्यांनी उत्तरोत्तर जास्तच यश, प्रसिद्धी आणि धन मिळवले. त्यांच्या कीर्तनात प्रायः तत्कालीन प्रचलित राजकारण, समाजकारण असे. विरोधी पक्षातील नेत्याप्रमाणे तत्कालीन राज्यकर्ता पक्ष, त्यातील पुढारी ह्यांच्यावर घणाघाती टीका असे. ते स्पष्टपणे हिंदुत्ववादी प्रचारक होते. "आर्य-सनातन-हिंदु धर्म की जय" अशा घोषणा ते मधून मधून देत. काहीवेळा त्यांचे प्रतिपादन प्रक्षोभकही असे. त्यासाठी त्यांना शिक्षा झाल्याचेही ऐकण्यात येई. मात्र अत्यंत जहाल विरोधी पक्षाच्या पुढाऱ्याप्रमाणे भाषण करून ते मधूनच "पण असे बोलले की, राजकारण येते; आपण तर ठरवले आहे की, कीर्तनात राजकारण आणावयाचे नाही", असे वाक्यही उच्चारून ते स्वतःलाच आवरून घेण्याचा प्रयत्न करीत. त्यांची विचारसरणी जरी काही लोकांना विवाद्य वाटणारी असली, तरी तेथे जमलेल्या श्रोत्यांना मात्र ती आवडत असे. त्यांच्या कीर्तनाची गर्दी कधी कमी होत

नसे, हाच त्यांच्या लोकप्रियतेचा पुरावा होता.

त्यांच्या कीर्तनात प्रचलित राजकारण येत असे. ह्याचेच एक उदाहरण म्हणजे त्यांनी संयुक्त महाराष्ट्राच्या घडणीसाठी कीर्तनाद्वारे प्रचार केला. गोवा मुक्त झाल्यावर त्याचे महाराष्ट्रात विलीनीकरण व्हावे ह्यासाठी "निश्चय हा झाला पक्का। फुलावरतीच मारायचा शिक्का", असे पद्य स्वतः निर्माण करून फुलावरती शिक्का मारून महाराष्ट्रात विलीन होण्यासाठी गोव्यात कीर्तने करून त्यांनी प्रचार केला. (त्याला यश मिळाले नाही, हा मुद्दा वेगळा!) काश्मीर भारताचा अविभाज्य भाग आहे हे आता सर्व भारतीय मान्य करतात; तसे बोलतातही. पण भारतीय स्वातंत्र्यानंतर काही काळ ह्या विषयावर अन्य मतेही प्रचारात होती. त्या वेळचे काही पुढारी (एरवी लोकप्रिय असणारे) काही वेगळी मते मांडत होते. त्यांच्याविरुद्ध जाऊन भारतात काश्मीरचे एकजीवीकरण व्हावे, असे त्या काळात आफळेबुवा सांगत होते. मध्ययुगीन काळातील छत्रपती शिवाजीमहाराज, स्वातंत्र्ययुद्धातील अनेक योद्धे (मंगल पांडे ह्यांपासून ते सावरकर ह्यांपर्यंत आणि नंतरच्या काळातील श्यामाप्रसाद मुखर्जीपर्यंतचे), राजकीय नेते हे त्यांच्या कीर्तनाच्या उत्तररंगांतील आख्यानांचे कथाविषय असत. रामायण-महाभारतातील कथा, पुराणकथा, संतचरित्रे ह्यांसारखे एरवी कीर्तनातील मुख्य कथाभाग त्यांच्या कीर्तनात येत नसत. तसेच एरवी कीर्तनाच्या पूर्वरंगात लोकप्रिय असलेले ब्रह्म, माया, संसाराचे वैफल्य, परमार्थाचे महत्त्व, नामस्मरणाचे महत्त्व ह्यांसारखे विषयही त्यांच्या कीर्तनाच्या पूर्वरंगात येत नसत. वेगळ्या विषयांमुळे जुन्या मराठीतील संतांचे अभंग, मोरोपंताच्या आर्या ह्यांसारखे एरवी कीर्तनाचे अविभाज्य घटक असलेले पद्यभागही त्यांच्या कीर्तनात नसत. स्वतःच्या प्रतिपादनाचे समर्थन करणारे पद्यभाग स्वतःच रचून त्याला चालीही स्वतःच लावून ते म्हणत. काही वेळा ह्या चाली त्या त्या काळी प्रचारात असलेल्या मराठी-हिंदीतील प्रसिद्ध गीतांच्याही असत. उदाहरणार्थ, लाखाची गोष्ट ह्या सिनेमातील "त्या तिथे, पलिकडे माझिया प्रियेचे झोपडे" असे पद्य त्यांनी तयार केले होते. मुरलीधरबुवांचे वैशिष्ट्य करुणरस तसे आपलेबुवांचे वैशिष्ट्य वीररस हे होते. एक दगडालाही पाझर फोडणारा, तर दुसरा आपल्या वक्तृत्वाने गवतालाही भाले करू शकेल अशा तेजस्वी वक्तृत्वाचा मेरुमणी होता. वक्तृत्वाचा असा जोशपूर्ण आविष्कार आधीच्या काळातील स्वातंत्र्यवीर सावरकर आणि त्याच प्रमाणात शिवशाहीर ब. मो. पुरंदरे सोडले तर बृहन्महाराष्ट्रात दुर्मीळच होता. कीर्तनांच्या जोरावर मुरलीधरबुवा इंग्लंडला तर आफळेबुवा अमेरिकेला जाऊन आले. परदेशगमन आज सुलभ झाले आहे. पण ज्या काळात हे कीर्तनकार गेले, त्या काळात ते कठीणच होते.

ह्या कालखंडातील पाचवा महत्त्वाचा कीर्तनकार म्हणजे गं. ना. कोपरकर. हेही संस्कृत घेऊन बी. ए. झालेले आणि त्या काळचे आधुनिक शिक्षण घेतल्यामुळे एरवी दुर्लभ अशा शैलीचे जनक असे कीर्तनकार. ह्यांचीही ओळख "राष्ट्रीय" कीर्तनकार अशी होती. पण माझ्या मते त्यांना "सामाजिक" कीर्तनकार म्हणणे अधिक उचित होईल. संस्कृत आणि शास्त्रीय संगीत ह्या दोन्ही विषयांचे पद्धतशीर शिक्षण घेऊन ते जरी कीर्तनाच्या क्षेत्रात उतरले होते, तरी त्यांनी कीर्तनाच्या विषयांमध्ये समाजशास्त्रीय विषय आणले. अर्थातच हे समाजशास्त्र परंपरावादी, नावीन्याचे विरोधक, म्हणजेच "सनातनी" असे होते. कोपरकर केवळ हिंदुत्ववादीच नव्हते तर त्या धर्मातील कर्मकांड, आचारधर्म, वर्णाश्रमव्यवस्था ह्यांचे ते समर्थक होते. हिंदु कोड बिलास कीर्तनातून विरोध करणारे, श्रुतिस्मृतींचे प्रामाण्य कीर्तनातून मांडणारे ते कीर्तनकार होते. संध्यावंदनादी नित्यकर्मे, शेंडी ठेवणे, जुन्या पद्धतीचा भारतीय पोशाख, आचार ह्यांचे ते कीर्तनातून समर्थन करीत. ह्या समर्थनाला असणारा एक पैलू मात्र आधुनिक आणि पाश्चात्त्य होता. हा पैलू म्हणजे आधुनिक विज्ञानाचा एक "मूल्य" म्हणून स्वीकार करणे. त्यामुळे ज्या शेंडी ठेवणे इत्यादी आचारांचे ते समर्थन करीत त्याला वैज्ञानिक, आरोग्यशास्त्रीय आधार आहे, असे दाखवण्याचा त्यांचा प्रयत्न असे. "बघा बघा, मीच असे म्हणतो किंवा आपले स्मृतिकारच असे म्हणतात असे नाही; तर क्ष, य, ह्यांसारखे पाश्चात्त्य अभ्यासकही असेच म्हणतात", असे म्हणून एखाद्या पाश्चात्त्य लेखकाच्या इंग्रजी वाक्याचा आधार देऊन आपले विवेचन हे "शास्त्रशुद्ध" आहे,

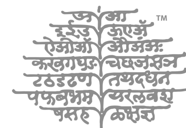
असे दाखवण्याचा त्यांचा प्रयत्न असे. अर्थातच पाश्चात्त्यांपैकी एखाद्या विद्वानाचा उल्लेख केल्यानंतर एखादे मत स्वीकारार्ह आहे असे मानणारा एक नवशिक्षित भाबडा वर्ग ह्या काळात निर्माण होऊ लागला होता. तसा तो स्वातंत्र्यपूर्व काळातही होता आणि आजही आहे. त्याचा फायदा घेऊ पाहणारा लेखकवर्गही गेली शे-दीडशे वर्षे भारतात आहे. आजचे सर्व विज्ञान वेदात आहे, संस्कृतादी साहित्यात आहे हा ते म्हणणाऱ्यांचा एक प्रकार आजही अस्तित्वात आहे. ह्याच विचारसरणीचा दुसरा एक पैलू म्हणजे प्राचीन साहित्य आजही प्रस्तुत (relevant) आहे असे दाखवण्याचा प्रयत्न करणारे "प्रस्तुततेचे वेड (relevance-mania)" किंवा आजच्या काळाला विरोधी असे साहित्य, कलाकृती जाळून टाकाव्यात, नष्ट कराव्यात असे म्हणणारे दुसऱ्या टोकाचे लोक ह्या दोघांमध्ये एक समान सूत्र असते; ते म्हणजे "इतिहास" ह्या कल्पनेचा अभाव.

कोपरकरबुवांजवळ कीर्तनकला आणि कीर्तनातील वैविध्य ह्या दोन्हींवरील प्रभुत्वांचा समन्वय होता. जुन्या कथांपैकी "अभिज्ञान-शाकुन्तल" नाटकाच्या कथानकाचा उत्तररंगात त्यांनी अत्यंत कलात्मक वापर केलेला मी ऐकला आहे. संतचरित्रातील कथाभागाचाही ते उत्तम वापर करीत असत. उत्तम वक्तृत्व, उत्तम संगीतज्ञान, उत्तम संस्कृत-प्रभुत्व ह्यांमुळे त्यांच्याजवळ कीर्तनकलेतील श्रेष्ठत्व प्राप्त करण्याची क्षमता होती, हे निर्विवाद आहे. मात्र "सनातन" विषयांचे "आधुनिक" समर्थन करण्याचा त्यांचा प्रयत्न निदान मलातरी अस्थानी वाटला. त्यामुळे ते आणखी श्रेष्ठ कीर्तनकार होऊ शकले असते, पण त्यांची प्रगती खुंटली, असे मला वाटते. योगायोगाने १९९४ मध्ये मद्रासमध्ये एका चर्चासत्राच्या निमित्ताने आम्ही एकत्र होतो. त्या वेळी त्यांना सर्व अर्थांनी उतरती कळा लागली होती. त्या वेळी मी त्यांच्या १९५६ साली ऐकलेल्या कीर्तनांतील शब्दन् शब्द ऐकवल्यावर ते आनंदित झाले होते.

वर उल्लेखिलेल्या पाच कीर्तनकारांशिवाय इतरही अनेक कीर्तनकारांची थोडीशी कीर्तने मी ऐकली. त्यांत वारकरी-संप्रदायातील कीर्तनकार शं. वा. तथा सोनोपंत दांडेकर, रामचन्द्रबुवा शिरवळकर, दासगणूंचे शिष्य असणारे, आयुर्वेद महाविद्यालयातील प्राचार्य आठवले, कान्हेरे हे कीर्तनकार कमी-अधिक प्रमाणात लोकप्रिय होते. तसेच कोल्हटकरबुवा हे राष्ट्रीय कीर्तनकार ह्यांचीही थोडी कीर्तने ऐकली. पुण्यातील मारुतीच्या देवळांत हनुमान जयंती ते अक्षय्यतृतीया असे अठरा दिवस कीर्तनोत्सव चालत. त्यांतही शनिवारपेठेतील वीरमारुती, दक्षिणमुखी मारुती, शिवाय सोन्या मारुती, भिकारदास मारुती ह्यांच्या देवळांत हे उत्सव विशेष प्रमाणात साजरे होत. ह्यांशिवाय कसबा गणपती, खुन्या मुरलीधर ह्यांसारखी मंदिरे, तसेच नारदमंदिर, ओंकारेश्वर मंदिर ह्यांसारखी मंदिरे कीर्तनाची आश्रयस्थाने होती. आता उल्लेखलेले बहुतेक कीर्तनकार (दांडेकर आणि आठवले सोडून) "व्यावसायिक" कीर्तनकार होते. मात्र त्यांशिवाय हौशी कीर्तनकार अनेक होते. पौरोहित्य, ज्योतिष, प्रवचन, आयुर्वेद, प्राथमिक किंवा माध्यमिक शाळेतील शिक्षकाची नोकरी इत्यादी गोष्टी सांभाळून फावल्या वेळेला कीर्तन हा जोडधंदा करणारे असंख्य कीर्तनकार असत. बहुसंख्य कीर्तनकार दोन-तीन रुपये मानधन (बऱ्याच वेळा ते मानधनही नसे) आणि त्याशिवाय आरतीच्या वेळी मिळणारे रुपया-दोन रुपये, गहू, तांदूळ ह्यांसारखे धान्य ह्यांसारख्या प्राप्तीसाठी कीर्तन करीत असत. अर्थात त्या वेळची एकूण आर्थिक मंदी, अन्नधान्याचे अत्यल्प उत्पादन, त्यामुळे आजच्या मानाने एकशतांश इतकीच महागाई असल्याने हे जादा उत्पन्नही त्या काळी मोठे नसले तरी पुरेसे असे. अर्थात त्या आधीच्या कालखंडाशी तुलना करून महागाई वाढली अशी ओरड सर्वत्रच असे आणि तिचे प्रतिबिंब कीर्तनातही दिसे. आम्हाला पगार, फंड, बोनस, भत्ता ह्या पवर्गातील अन्य गोष्टी मिळत नाहीत; पण महागाई ह्या मवर्गातील अंतिम वस्तुस्थितीशी सामना करावा लागतो अशी खास कीर्तनातील "कोटी" काही कीर्तनकार करीत. परमेश्वर "भक्तवत्सल" असतो, तर कीर्तनकार "कुटुंबवत्सल" असतो, अशीही कोटी काही कीर्तनकार करीत. चांगल्या व्यावसायिक कीर्तनकारांची मात्र पुण्या-मुंबईमध्ये त्या काळी घरे, वाडे, चाळी किंवा मंदिरे मालकीची असलेली दिसत. तात्पर्य, विसाव्या शतकाच्या मध्यापर्यंत कीर्तनकलेचा सर्व अर्थांनी सुवर्णकाळ होता. त्यानंतर बदलती सामाजिक, सांस्कृतिक स्थिती, बदलती

अर्थव्यवस्था, करमणुकीची बदललेली साधने, ह्या सर्व दृष्टींनी विचार करता नारदीय कीर्तनाची अवस्था दुर्गत आहे. तरी आजही वारकरी कीर्तन-परंपरेमध्ये फार जाणवेल असा फरक नाही, ही गोष्ट लक्षणीय आहे.





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

जे. कृष्णमूर्ती यांची शिकवण : काही कवडसे

कमलेश सोमण

जे. कृष्णमूर्ती यांची शिकवण परिपूर्ण असून ती मानवी अस्तित्वालाच व्यापून उरते. शारीरिक स्तरांपासून माणसाच्या खोल अंतर्यामापर्यंत समग्र मानवी जीवनाचा यात अंतर्भाव होतो. रोजच्या जीवनातील समस्यांना सामोरे जायला ही शिकवणच आपल्याला सर्वतोपरी साहाय्यभूत ठरणार आहे, एवढे मात्र निश्चित! जे. कृष्णमूर्ती यांची शिकवण-विचारधारा यांच्या दिव्यत्वाच्या प्रकाशात जीवनाचे अंतर्बाह्य विकसन-परिवर्तन सहज घडू शकते. फक्त झालेले आकलन त्वरित अमलात मात्र आणायला हवे! अर्थात **या परिवर्तनासाठी नितांत कळकळ, संस्कारबद्धताविरहित आकलन आणि प्रत्यक्ष शुद्ध निरीक्षण** यांची अत्यंत गरज आहे.

कृष्णमूर्तींच्या विचारधारेचे काही (दिव्य तेजाचे) कवडसे आपण न्याहाळण्याचा प्रयत्न करू या!

१. 'जे आहे' ते आणि 'जे असावे' ते

('What is' and 'What should be')

तुम्ही जर **'जे आहे'** ते पाहिलेत, तर तुम्ही विश्व पाहता, आणि **'जे आहे'** त्याला नाकारणे, हेच संघर्षाचे मूळ आहे, विश्वाचे सौंदर्य **'जे आहे'** त्यात आहे, आणि **'जे आहे'** त्याबरोबर राहणे हा मोठा सद्‌गुण आहे. **वास्तवाची ओळख म्हणजे संघर्षाचा अंतच! 'जे आहे'** तेथेच तर सत्य असते आणि तेच त्याचे रहस्य होय.

२. प्रेम म्हणजे काय?

प्रेम करणे म्हणजे एक प्रकारे 'स्व' ला/ 'मी' ला मरून जाणेच असते. एकूणच, **प्रेम ही एक अशी अवस्था की ज्यात 'मी' ला स्थान नसते.** कोणीतरी कृष्णमूर्तींना विचारले की, 'प्रेम म्हणजे काय?' तेव्हा ते म्हणाले, 'प्रेम म्हणजे काय, हे कळण्यासाठी मोठ्या प्रज्ञेची (बुद्धिमत्तेची) आवश्यकता आहे. ज्या गोष्टी प्रेमात येत नाहीत, त्यांना ठामपणे नकार द्यायला शिका! जे प्रेम नाही ते नाकारा; मग जे उरेल ती करुणा, कणव असेल. प्रीतिशून्य गोष्टींना दिलेल्या नकारातून सर्वस्वाचा होम करण्याची जी धगधगीत निःसंगता येते, जी शक्तीची परमोच्च अवस्था असते, तीतूनच प्रीतीचा उदय होतो.

प्रेमाच्या गुणवत्तेशिवाय कशाला अर्थ नाही. माणसाला काලनिरपेक्ष असे काही हवे असेल, तर संपूर्ण **सुयोग्य परस्परसंबंध.** मग कोणतीही समस्या अस्तित्वात येणार नाही. प्रेम करणे हे स्व ला, *मी*पणाला मरून जाणेच असते. तिथे हेतुविरहित करुणा असतेच. प्रेम ही मनाची अशी एक अवस्था आहे की, जीत *मी* ला स्थान नसते. प्रेम असणे म्हणजे मैत्रीपूर्ण असणे. प्रीतीविना केलेल्या कृतीने समस्या वाढतात. त्या इतक्या वाढतात की, त्यांना अंत राहत नाही. मात्र प्रेमाने काहीही करा, त्यात धोका नसतो. खऱ्या प्रेमात निर्हेतुक, निःस्वार्थी कळकळ तसेच खरा शुद्ध उत्साह असतो.

प्रेमामध्ये औदार्य, आस्था, दुसऱ्याला न दुखावणे, दुसऱ्यामध्ये अपराधाची भावना निर्माण न करणे या सगळ्या गोष्टी येतात. उदार, सभ्य असणे आणि तुमचे शब्द आणि विचार करुणेतून उत्पन्न झालेले आहेत, अशा रीतीने दुसऱ्याशी वर्तन करणे याचाही प्रेमात अंतर्भाव होतो. प्रेमासाठी स्वातंत्र्याची गरज असते.

मौज, अभिलाषा, गतगोष्टींची स्मृती हे सर्व म्हणजे प्रेम नव्हे! प्रेम हे मृत्यूइतकेच सत्य, सामर्थ्यवान आहे. त्याचा कल्पना, भावना किंवा स्वप्नरंजनाशी काडीचाही संबंध नाही. त्याप्रमाणे सत्ता, स्थान, प्रतिष्ठा यांचाही प्रेमाशी काही संबंध नाही. सागराचे पाणी जसे स्तब्ध, शांत असते, तसेच ते सागरासारखे सामर्थ्यवानही असते. प्रेम एखाद्या जलसमृद्ध नदीच्या अविरत वाहणाऱ्या पाण्यासारखे, आदी किंवा अंत नसणारे असे असते! खरी जपणूक, **खरे प्रेम म्हणजे एखाद्या रोपट्याची, एखाद्या झाडाची आपण जपणूक करतो तसे असते.**





असे प्रेम नित्यनूतन, ताजे व जिवंत असते. जीवन जगत असताना तुम्ही कशाचा पाठलाग करीत नाही, काही इच्छीत नाही, अपेक्षा करीत नाही. तिथेच प्रेम असते.

एकूणच, प्रीतीच्या अनुभवाचा प्रत्येक क्षण, संपूर्णपणे व विक्षेपरहित असा अनुभवला गेला पाहिजे. सुसंवाद साधणे म्हणजे प्रेम करणेच होय. अशा प्रेमाशिवाय आपल्याला गतकाळाला पुसून टाकता येणार नाही. प्रेम ही काही जबरदस्ती करून अस्तित्वात आणण्यासारखी वस्तू नाही. कोणत्याही पातळीवर कोणत्याही स्वरूपात जबरदस्ती करणे, म्हणजे प्रीती नाकारणेच होय. मनात जर प्रेम नसेल, तर पैसा हा अधःपतनास कारणीभूत होतो. दैनंदिन जीवनात जर प्रेम नसेल, तर आयुष्य म्हणजे एक वैराण माळरान होऊन जाते. प्रेम करणे आणि करून घेणे, ही तर आपली मूलभूत गरज असते. प्रेम, जिव्हाळा, काळजी अशा आपल्या दैनंदिन जीवनाला सुगंधाचा स्पर्श करणाऱ्या छोट्या छोट्या गोष्टींकडे पहा. आपल्या घरात आपण दुसऱ्याविषयी संवेदनक्षम असणे गरजेचे आहे मग ती पत्नी असेल वा पती, आई-वडील असतील वा मुले.... त्यांच्याविषयी तुम्हाला प्रेम-जिव्हाळा हवा!

प्रेम ही सर्वांत व्यवहार्य गोष्ट आहे. प्रेम करणे, दयाळू असणे, लोभीपणा न करणे, महत्त्वाकांक्षी नसणे, लोकांमुळे प्रभावित न होता स्वतः विचार करणे या सर्व गोष्टी अगदी व्यवहार्य आहेत. त्यामुळे व्यवहार्य, सुखी समाज आकाराला येईल. प्रेम करणे हे व्यवहार्य आचरण होय.

चांगुलपणा व प्रेम यांच्यावाचून कुणीही खरा सुशिक्षित असू शकत नाही. प्रेम ही खरोखरीच असामान्य अशी वस्तू आहे. प्रेमावाचून जीवन हे रूक्ष व निष्फल होऊन जाते. तुमच्यापाशी भरपूर संपत्ती असली आणि तुम्ही सत्तास्थानी अधिष्ठित झालेले असला, तरी प्रेमाच्या सौंदर्यावाचून व महानतेवाचून असे हे जीवनही लवकरच दुःखीकष्टी व संभ्रांत बनून जाते. प्रेम हे खरोखरीच असले, तर ज्यांच्यावर प्रेम असते, त्यांचा संपूर्ण स्वातंत्र्यात विकास व्हावा. प्रेम हे कधीच जबरदस्ती करीत नसते. उघडपणे तर करीत नसतेच, पण जबाबदाऱ्या व कर्तव्य यांचे भय दाखवून गुप्तपणानेही करीत नसते. जेथे जेथे कुठल्याही स्वरूपातील जबरदस्ती असते, जेथे अधिकाराची सत्ता गाजविली जाते, तिथे प्रेम मुळीच नसते. प्रेम म्हणजे अभिलाषा वा सौख्य नव्हे. लैंगिक किंवा इंद्रियजन्य सुख म्हणजे प्रेम नव्हे, धनाची, मोठेपणाची लालसा नसेल आणि धूर्त आत्मप्रतारणा नसेल, तेव्हाच तेथे प्रेम असेल. **जेथे प्रेम नाही तेथे काहीही पवित्र नाही. प्रेम समग्र असते, खंडित नाही.**

३. निर्मितिक्षम प्रेमाने वर्तमानातील प्रत्येक क्षण संपूर्णपणे आपल्याला जगता आला पाहिजे. आत्ताचा क्षण हाच उद्यापेक्षा अधिक अर्थगर्भ असतो. या क्षणातच संपूर्ण काळ साठलेला असतो. वर्तमान क्षणाच्या अर्थगर्भतेची जाणीव होणे म्हणजेच कालाच्या बंधनातून मुक्त होणे होय.

वर्तमानकाळ हा अत्यंत चपळ असतो. सतत बदलता आणि नवा. तो जगण्यासाठी अत्यंत दक्ष, तीव्र व गतिमान व्हावे लागते. वर्तमानकाळ आपल्याकडून संपूर्ण व सर्वोच्च प्रतिसादाची मागणी करीत असतो. एकूणच **जीवनातील प्रत्येक क्षण संपूर्णपणे जगणे आणि त्यातला अर्थ व शहाणपण टिपणे महत्त्वाचे आहे. तीच खरी मुक्ती आहे.** त्यामुळे प्रतिक्रियेपेक्षा आपल्याला सर्वोच्च प्रतिसाद देता आला पाहिजे. लक्षात घ्या की, मूलभूत परिवर्तन हे केवळ वर्तमानातच, केवळ चिन्मय असण्यातच निहित असते.

४. खरे जगणे म्हणजे काय?

खरे जगणे म्हणजे मन संपूर्ण रिते (निःशेष रिक्त) होऊन जाणे होय. असे जीवन हेच सृजनशील जीवन होय. सौंदर्य हे साक्षात अनुभविण्यातच वसत असते; गतानुभवात नसते. सारांश, साक्षात अनुभविण्यासाठी मन संपूर्णपणे रिते असले पाहिजे. मनाचा संपूर्ण रितेपणा म्हणजे हृदयाची प्रशांतता, निःशब्दता!

मन पूर्णपणे निर्विचार होऊन जाणे, मनातील सर्व विचार समूळ नष्ट होऊन जाणे, हे खरोखर किती आवश्यक आहे! पण मन मुद्दाम विचारशून्य बनविता मात्र उपयोगी नाही. ते सहजपणे विचारशून्य झाले पाहिजे. मनातील सर्व विचार नाहीसे होऊन जाणे, कालच्या सगळ्या स्मृती व उद्याच्या सर्व अपेक्षा पार नष्ट होऊन

जाणे, ही गोष्ट किती आवश्यक आहे? वस्तुतः जे जे गत, ते ते मृतच असते हे समजून घेणे, हे किती सोपे व सहज असते आणि काल-आज-उद्या यांच्या सातत्यात जगत राहणे, हेच खरोखर किती कठीण असते. कारण अशा या सातत्यमय जीवनात काहीतरी विशेष होण्याची किंवा कशापासून तरी परावृत्त होण्याची धडपड अव्याहत चालू असते. ही धडपड म्हणजे इच्छा वा अभिलाषा नाहीशी होणे. हे काहीतरी संपादन करीत राहण्याची मनाची ऊर्मी नाहीशी होण्यावरच अवलंबून असते. वस्तुतः नुसते साधे, सहज जीवन जगणे हे अगदी सरळसोपे आहे! ज्या जीवनात कसलीही हाव नसते, कुणीतरी विशेष होण्याची अभिलाषा नसते, कुठल्याही विशिष्ट काल्पनिक स्थानी पोचावयाचे नसते, त्या जीवनात केवढा विलक्षण आनंद ओसंडत असतो! मन जेव्हा आपला सर्व प्रकारचा विचार संपूर्णपणे टाकून देते, तेव्हाच नवसर्जनाची **प्रगाढ प्रशांतता** तेथे नांदू लागते.

५. संपूर्ण मुक्तता (टोटल फ्रीडम)

जन्माला आलेल्या प्रत्येकाला जगणे अनिवार्य आहे. मग प्रश्न असा आहे की, आपण मुक्ततेत जगू शकणार नाही का? या मुक्ततेतच निरोगी मनाचे अस्तित्व अवलंबून असते. त्यासाठी संपूर्ण अवधानाची गरज आहे. (टू बी अवेअर ऑफ अवर कंडिशन.) सध्याचे आपले वैयक्तिक तसेच सामाजिक जीवन हे संघर्ष, रूक्षता, नैराश्य, एकटेपणा यांनी भरलेले आहे. प्रत्येक स्तरावरचा संघर्ष, हिंसा पराकोटीला गेली आहे. या संघर्षात, या ताणतणावात आपली संस्कृतीच नव्हे, तर आपले अवघे अस्तित्वच धोक्यात आले आहे. बहुतेक घरांतील, कुटुंबांतील संबंध रेल्वेच्या रुळांसारखे समांतर राहिलेले आहेत. मग ते आई-वडील-मुलांचे असोत वा पती-पत्नीतील असोत. *आपण नेहमीच दुसऱ्याशी असलेल्या संबंधात समस्या निर्माण करतो.* अर्थात केवळ आपल्याकडेच नव्हे, तर जगभर या समस्या पसरल्या आहेत आणि त्या समान आहेत. त्यामुळे या समस्या, आपली दुःखे, वेदना किंवा या सर्वांमुळे माणसाला आलेली विषण्णता, तुटलेपणा या जाचातून सुटत संपूर्ण विमुक्ततेने जगणे शक्य आहे का? तर ते शक्य आहे, असे जे. कृष्णमूर्तींचे मत होते. एकूणच, **संपूर्ण जीवन (मुक्त) जगण्याच्या आड कोणत्या गोष्टी येतात, याचे आपण ज्ञान करून घेतले पाहिजे. हे आपले पहिले आणि एकमेव कर्तव्य आहे.**

आयुष्याच्या शेवटच्या क्षणापर्यंत माणसाला दुःखः-वेदना, वृद्धत्व-दुखणीखुपणी तसेच अनंत-नानाविध प्रश्न, असुरक्षितता समस्या, अडथळे यांना तोंड द्यावेच लागते. **मनाची तरल सावधानता, स्वतःच्या बाबतीतली जागरूकता यांच्या दर्जावरच माणसाच्या आयुष्याचा दर्जा ठरत असतो.** शोध असा असायला हवा की, ज्यायोगे सजगता व अक्रिय सावधानता, दक्षता अधिक दृढमूल होईल आणि मग वर्तमानात जगण्याचा मार्ग सापडेल. **सत्य म्हणजे तुमच्या आतील आणि बाहेरील जीवनाचे सततचे अवधान! मनाची स्मृतीच्या ओझ्यापासून मुक्ती म्हणजे सत्य होय!**

६. संघर्ष हा आंतरिक असो की बाह्य असो, तो नेहमीच **अहंकारी, निष्फळ व मूर्खपणाचा** असतो आणि तो गोंधळ उत्पन्न करण्यास व विरोध वाढविण्यास कारणीभूत होत असतो. इतकेच नव्हे, तर कोणत्याही प्रकारचा संघर्ष मनाला **विकृती** आणतो, ही वस्तुस्थिती आहे. एक लक्षात घ्या की, **दोन माणसांच्या संघर्षामुळे ती दोन माणसे एकमेकांना समजून घेऊ शकत नाहीत.** संघर्षामुळे स्पष्ट दर्शनाला अडथळा येतो. म्हणूनच जे आहे त्याचे आपण आकलन करून घेतले पाहिजे. **काय असावे त्याचा आराखडा तयार करणे महत्त्वाचे नाही.** जे आहे ते आणि जे असावे ते, यांतील भेदामुळे संघर्ष सुरू होतो. प्रत्येकजण स्वतःच्या कोशात राहतो आणि दुसऱ्याशी संबंध ठेवतो तो एखाद्या भिंतीवरून पलीकडे डोकावून पहावे तसा! म्हणूनच वरवरचे कलह व खोलातले संघर्ष सर्वत्र दिसतात. **उत्साह व संवेदनशीलता** ह्याच गोष्टी महत्त्वाच्या आहेत. ह्या दोन गोष्टी जिथे आहेत, तिथे संघर्ष मात्र थांबत नाही, हे नक्की!

७. न आवडणाऱ्या विधानाला-गोष्टीला माणसाचा प्रतिसाद वाईट, भयानक, आक्रमक आणि हल्ला करायला तत्पर का असतो? कळत नाही. हजारो वर्षांपासून हे असंच चालत आलेलं आहे. सौम्य, सुंदर, नम्र, अतिशय उदार आणि आपल्या संबंधात समाधानी असा एखादा

माणूस अलीकडे क्वचितच भेटतो.

८. काही-नाहीपणाचे भान

वस्तुतः आपण **काही-नाही** असेच आहोत. आपल्याला विशिष्ट नावगाव किंवा पदवीउपाधी असेल, आपल्यापाशी मालमत्ता व संपत्ती असेल, सत्ता आणि कीर्ती असेल; पण ही सारी संरक्षक साधने असूनही आपण काही-नाही असेच असतो. अनेकदा या रितेपणाची आपल्याला जाणीवही नसते. या काही-नाहीपणापासून दूर जाण्यासाठी आपण अनेक पळवाटा शोधतो. या **काही-नाहीपणाचे भान** ठेवत आपल्याला जगता आले पाहिजे. म्हणजेच या **काही-नाहीपणाकडे** आपल्याला निवडरहित पाहता आले पाहिजे. तसं बघायला गेलो तर हा **काही-नाहीपणा** म्हणजे आपणच असतो. त्याचा जेव्हा आपल्याला शोध लागेल, तेव्हाच मला **काही-नाहीपणाची** भीती वाटणार नाही. ही भीती एकदा का नष्ट झाली की, मग मन संपूर्णपणे निःस्तब्ध होऊ शकते. आणि या निःस्तब्धेतूनच सत्याचा सहजपणे उदय होत असतो.

९. अज्ञान म्हणजे स्वतःबद्दलचे ज्ञान नसणे.

स्वतःबद्दल शिकणे फार महत्त्वाचे आहे. स्वतःबद्दल जाणणे हे बोधाचे पहिले पाऊल होय. आता कोणतीही गोष्ट शिकण्यासाठी तिच्या संगतीत राहिले पाहिजे, जगले पाहिजे, तिचे निरीक्षण केले पाहिजे, तिचे सगळे **अंतरंग, स्वभाव, जडणघडण व गतिमानता** जाणून घेतली पाहिजे. स्वतःच्याच संगतीत स्वतः राहण्याचा तुम्ही कधी प्रयोग केला आहे का?

एक व्यक्ती म्हणून आपण कसे आहोत? आपण कोण आहोत? आपले खरे रूप काय आहे? याचा निर्मळ आरसा समोर धरा. तुमचा क्रोध, तुमची हिंसात्मकता, तुमचे नैराश्यवैफल्य यांत तुम्ही सध्याचे आयुष्य कंठता आहात. ह्या सगळ्याचा बोध करून घेण्यातच सत्य असते. हा बोधच आंतरिक क्रांती घडवून आणतो. स्वतःला जाणणे म्हणजे परस्परसंबंधातल्या स्वतःला कृतीतून समजून घेणे

१०. दुःखाची सुबुद्ध सोबत

माणूस आनंदाला कधीही नाही म्हणत नाही. तो इतका रसरसीत, जिवंत आणि सर्जनशील असतो, की माणूस त्याच्याविषयी कधीच आक्षेप घेत नाही, त्याला दूर लोटत नाही किंबहुना त्याच्यापासून पळूनही जात नाही. तो आनंद जणू त्याचे जीवन आहे. तो आपल्या प्रवाहात त्याला वाहून नेतो. सुखाच्या परमानंदाच्या त्या क्षणी तो आनंद नाकारणे, फेकून देणे असा प्रश्नच उत्पन्न होत नाही. त्या आनंदाची कारणमीमांसा शोधण्याची गरजही वाटत नाही; कारण आपण त्यात जणू डुंबत असतो. आज त्याच रीतीने मला सांगावेसे वाटते की, दुःखाच्या बाबतीतही आपली तशीच भूमिका ठेवा. साहजिकपणेच जेव्हा माणूस दुःखाच्या कचाट्यातून वरपांगी सुटतो, अनेक श्रद्धा-समजुतीमध्ये किंवा अन्य लोकांत दुःखनिवारणाचा उपाय शोधतो, तेव्हा दुःखाची परिपूर्णता किंवा वैभव उणावते. पण **ज्या माणसाला अगदी जाणीवपूर्वक सुबुद्धपणे दुःख कसे भोगायचे हे कळते, त्याला अगदी खराखुरा असा जगण्यातला परमानंद कळतो.** मात्र यात दुःखापुढे नुसती मान तुकवणे किंवा दुःखांचा अपरिहार्य स्वीकार असता कामा नये. कुठलाही उपाय म्हणजे शेवट, तळ गाठणे. पण आकलनातले वैभव ही सातत्याने चालणारी क्रिया असते, म्हणून तिच्यामध्ये कधीही वेदनेचे क्षण नसतात. आपण दुःख स्वीकारावे, ते सहन करावे असे म्हणत नाही; तर त्या दुःखाबरोबर काही हालचाल न करता, काही कृती न करता राहण्याबद्दल बोलत आहोत. त्यातून महान करुणा उपजते आणि त्या करुणेतून सर्जन घडते.

स्वतः दुखावले न जाणे आणि इतरांना न दुखावण्याची कोमलता असणे.

दुसऱ्याला दुखावण्याची किंवा इजा करण्याची इच्छा आपणांपैकी बहुतेकांमध्ये तीव्रपणाने वसत असते. मग ते दुखविणे एखाद्या शब्दाने होओ, एखाद्या हावभावाने होओ किंवा ते अधिक सखोल स्वरूपाचे असो; ही इच्छा सगळ्यांमध्येच आढळते. इतरांना दुखविण्यात आपणास एक विचित्र प्रकारचे सुख वाटत असते. दुसऱ्यांनी आपल्याला दुखवू नये ही इच्छा आपल्यामध्ये एवढी तीव्र असते की, तिच्यामुळे आपणास दुसऱ्यांना दुखवावेसे वाटते. हे वाटणे, स्वरक्षणाचाच एक प्रकार असतो. खरंतर दुसऱ्याला दुखवणे हे किती सोपे असते आणि कुणालाही न दुखविण्यासाठी केवढी कोमलता

अंगी असावी लागते! वस्तुस्थिती अशी असते की, आपल्या स्वतःच्या आंतरिक संघर्षामुळे व दुःखामुळे आपण एवढे दुखावले गेलेले असतो की, त्यामुळेच आपण इतरांना दुखविण्यास सहजप्रवृत्त होतो. आपल्या आंतरिक संघर्षामुळे आपल्या मनाला जेवढ्या यातना होत असतील, तेवढ्या प्रमाणात इतरांना दुखविण्याची बाह्य स्वरूपाची उसळ आपल्याला येत असते. आपला आंतरिक क्षोभच आपल्याला बाहेरचे संरक्षण शोधण्यास प्रवृत्त करीत असते. एकूणच स्वतः दुखावले न जाणे आणि इतरांना न दुखवण्याची कोमलता अंगी असणे, फार फार गरजेचे आहे.

दुःखाचा शेवट

अहंभावाचा-अहंकाराचा, मीपणाचा अंत होण्यासाठी दुःखाची जाणीव झाली पाहिजे. नुसते बौद्धिक आकलन होऊन उपयोग नाही. आपण सर्व कुठल्या ना कुठल्या दुःखात सापडलेले असतो. ती दुःखे आर्थिक, शारीरिक, मानसिक किंवा आध्यात्मिक स्वरूपाची असतील. त्या दुःखांचे कारण शोधून काढणे आणि त्यांपासून मुक्त होणे यासाठी आपला सगळा खटाटोप चाललेला असतो.

दुःख समजून घेण्यासाठी स्वतःपासून सुरुवात केली पाहिजे. नुसती दुःखाची कल्पना समजून घेऊन चालणार नाही. सुख ही शोधण्याची गोष्ट नाही, पण दुःख-निवृत्तीबरोबर प्रज्ञा उद्‌भवते. असत्य संपूर्णपणे ओळखून ते समग्र नाकारणे म्हणजे प्रज्ञा होय. वास्तवाचा (रिॲलिटी) कृपाप्रसाद उद्‌भवतो. दुःखाचे मूळ शोधण्यासाठी आपण आपल्या समग्र जीवनाचे आकलन करून घेतले पाहिजे. आपली वागणूक, कृती, आपल्या इच्छा-आकांक्षा तपासल्या पाहिजेत. आपणच आपल्या रोजच्या कृतीमधून, परस्परसंबंधातून, व्यवहारातून स्वतःचे सातत्य टिकवीत, बळकट करीत असलेल्या *मी* प्रक्रियेचे स्पष्ट दर्शन घेतले पाहिजे.जेव्हा आपल्याला *मी*प्रक्रियेचे स्पष्ट आकलन होईल, त्या वेळी प्रज्ञेची जागृती होईल आणि तीच आपल्याला दुःखापासून मुक्त करील.

११. संपूर्ण चांगुलपणातले जगणे

जीवन जगणे आणि त्याला सर्वोच्च प्रतिसाद देणे महत्त्वाचे असते. यातही चांगुलपणातले जगणे हेच खरे जगणे आहे. खरेतर चांगुलपणा हा शब्द आपण इतक्या वेळी वापरतो की, तो शब्द वापरून वापरून आपण पार गुळगुळीत करून टाकला आहे. आता चांगुलपणातले जगणे म्हणजे काय? जिथे चांगुलपणा असतो, तिथे सौंदर्य असतेच. चांगुलपणात एक प्रकारची पवित्रता असते. सद्‌गुणांचा-चांगुलपणाचा सारभूत आशय हा ईश्वराशी, सर्वश्रेष्ठ मूल्यांशी संबंधितच असतो. आपण चांगुलपणाचा अर्थ नीट समजून घ्यायला हवा. जिथे चांगुलपणा असतो, तिथे तुम्ही काहीही करा, ते चांगलेच असणार! तुमचे एकमेकांशी असणारे संबंध, तुमच्या कृती, तुमचे बोलणे-चालणे, तुमचे विचार करणे यांत विलक्षण चांगुलपणा भरून राहिलेला तुम्हाला आढळेल. एकूणच चांगुलपणातील असामान्य गुणवत्ता, आपल्याला तरल सावधान राहून प्राप्त करता आली पाहिजे. चांगुलपणात कुठल्याही आणि कसल्याही प्रकारची अधिकारशाही-हुकूमशाही अस्तित्वात नसते. इतकेच नव्हे, तर अधिकारवाणीशी चांगुलपणाचा थेंबभरदेखील संबंध नसतो. चांगुलपणा आणि संघर्ष हे दोन्ही घटक एकत्र कधी नांदूच शकत नाहीत. कारण जिथे संघर्ष असतो, तिथे चांगुलपणा नसतोच. चांगले असणे म्हणजे कोणाचेही अनुकरण न करणे. चांगले असणे म्हणजे जीवनाची संपूर्ण गती समजावून घेणे. चांगले असण्यात अखंड, एकजिनसी, सुसंवादी माणूस असणे अभिप्रेत आहे. जो माणूस खरोखरीच चांगला असतो, तो आपल्या जीवनातील प्रत्येक गोष्टीसाठी, कृती-उक्तींसाठी स्वतःलाच जबाबदार धरतो. कुठलेही क्षेत्र असो, मी जबाबदार आहे, या भावनेनेच चांगला माणूस प्रत्येक पाऊल उचलतो. कारण चांगुलपणातच तत्त्वतः मौलिक अशी जबाबदारीची भावना अंतर्भूत असते. मी जबाबदार आहे, ही मूलभूत जाणीव माझ्या ठिकाणी असली पाहिजे. मग मी कुठेही असलो तरी याच जाणिवेने काम करीत राहीन. या विशाल जाणिवेतूनच आपल्याला सम्यक दृष्टी मिळते.

१२. आशा म्हणजे उद्या – भविष्यकाल. आशा म्हणजे सौख्याची आतुरता, प्रगतीची अपेक्षा, स्वतःच्या उन्नतीची उत्कंठा. आशा म्हणजे अधिक चांगले घर, अधिक चांगली कार आपल्यापाशी असावी ही अभिलाषा. आशा ही नेहमी भविष्यामध्येच वसत असते. गतकालात जे

अनुक्रमणिका



सुखद भासत असते, त्याच्या सातत्याची अभिलाषा म्हणजे आशा. ज्याच्यात उन्नती व सुधारणा घडवून आणता येईल, त्याच्या सातत्याची अभिलाषा म्हणजे आशा. या अभिलाषेच्या जे जे विरोधी आहे ती ती निराशा, ती ती हताशता. आशा आणि निराशा या दोन टोकांमध्ये आपण नेहमीच झोके घेत असतो. **जी माणसे दु:खी असतात, तीच आपले जीवन उद्याच्या विचाराने भारून टाकीत असतात आणि त्यालाच ती आशा हे नाव देतात.** पण वस्तुत: आशाविरहित जीवन म्हणजे सुखी जीवन. आशेवर जगणारा मनुष्य हा सुखी मनुष्य नसतो. त्याने निराशा अनुभवलेली असते. वस्तुस्थिती अशी आहे की, मनुष्य नैराश्यग्रस्त झाला की, त्या अवस्थेमधूनच आशा किंवा संताप यांची विकल्पित निर्मिती केली जाते. आणि निराशा व उज्ज्वल भविष्यकाल यांचेही स्वप्नरंजन केले जात असते. **जी आशामयता नव्हे व निराशामयताही नव्हे, अशी परमानंदाची एक अवस्था असू शकत नाही का?**

१३. समाधान ही वस्तू मात्र सर्वस्वी आगळी असते.

समाधानी असणे हे अतिशय कठीण असते. कारण समाधान कुठल्यातरी गुप्तस्थानी शोधून सापडण्यासारखे नसते. सुखाच्या जसे पाठीमागे लागता येते, तसे समाधानाच्या पाठीमागे लागणे शक्य नसते. समाधानाचा पाठलाग म्हणजे आपल्या अभिलाषापूर्तीचा पाठलाग करणेच असते. मुख्य म्हणजे समाधान हे प्रयत्नातून संपादन करता येण्यासारखे नसते. समाधान म्हणजे जे वर्तमान वास्तव आहे, त्याचे क्षणाक्षणाला होत जाणारे यथार्थ आकलन. आपण ज्या वेळी समाधानी असतो, तेव्हा आपल्या हातून जी कृती घडते, तिच्यात परस्परविरोध नसतो. तेव्हा विचलता नसते, संभ्रमावस्थाही नसते. एकूणच समाधानाचा व्यापार हा कालातीत स्वरूपाचा असतो.

१४. श्रवण ही एक मोठी कला आहे. ज्याला खरोखरीच श्रवण करावयाचे असेल, त्याने आपले **सर्व पूर्वग्रह व आधीपासून बनवलेली मते** सोडून दिली पाहिजेत. तुम्ही श्रवण कसे करता, याला खूप महत्त्व आहे. तुम्ही एकतर **शब्द, पसंती-नापसंती दर्शवत, बौद्धिक दृष्ट्या ऐकता किंवा भाष्य करणाऱ्या मनाने ऐकता** किंवा तुम्ही जे ऐकता त्याचे तुमच्या विशिष्ट पूर्वग्रहानुसार अर्थ लावत ऐकता. म्हणजे असे की, तुम्ही जे आधीपासून माहीत असते, ज्ञात असते त्याच्याशी, हे ऐकत असता त्याची तुलना करता. अशा प्रकारचे ऐकणे हे तुमच्या श्रवणाच्या आड येत असते. **जे बोलले जात आहे त्याचा स्वीकार व अस्वीकार किंवा धिक्कार न करता,** ध्यान देऊन, **अन्त:करणापासून मनापासून श्रवण** करू लागलात तर कदाचित आपल्यामध्ये **संवाद प्रस्थापित होईल.** आपण **पूर्णपणे, समग्रतेने श्रवण करू शकतो** का, हा खरा प्रश्न आहे. श्रवणाची क्रिया म्हणजे जे सत्य आहे, त्याचे प्रत्यक्ष दर्शन असते. अशा प्रत्यक्ष दर्शनातच एक कृती असते. श्रवण करणे वा शिकणे हे **पूर्ण अवधानाच्या, नि:शब्दतेच्या अवस्थेतच** होऊ शकते. वक्त्याविषयी तुम्ही कल्पिलेली **प्रतिमा** मनात ठेवून जर तुम्ही तो काय बोलतो आहे हे ऐकत असाल, वक्ता म्हणजे कोणीतरी अधिकारी, प्रमाण आहे असे समजून ऐकत असाल, तर तुमचे ते ऐकणे श्रवण नसते. कारण तुम्ही वक्त्याची प्रतिमा मधे आणता. ही प्रतिमा तुम्हाला जे बोलले जात आहे ते श्रवण करू देत नाहीत. एकूणच खरा संवाद, खरे संभाषण नि:स्तब्धतेच्या अवस्थेत होत असते. जेव्हा दोन माणसे

आपले मन, आपले अन्त:करण, आपले डोळे, आपले कान हे सर्व मिळून गंभीरपणे काही समजून घेण्याचा प्रयत्न करतात, तेव्हा तेथे वेगळ्या प्रतीची नि:स्तब्धता असते. तेव्हाच तेथे संवाद घडतो. एकूणच **अर्थभेद न करता, कोणतेही पूर्वग्रह मध्ये न आणता, मूळ गोष्टीस कलाटणी न देता** तुम्ही श्रवण करू शकता का?

१५. जीवन जगण्याची कला

जीवन जगण्याची कला ही सगळ्यात महत्त्वाची कला असून, ती साधणे मोठी अवघड गोष्ट आहे, असे जे. कृष्णमूर्तींना वाटते. **जीवन जगण्याची कला तेव्हाच साध्य होते, जेव्हा .....**

- जीवनातील प्रत्येक गोष्ट, जागच्या जागी व्यवस्थितपणे, कोणत्याही पैलूंचा संकोच अगर अतिरेक न करता ठेवली जाते तेव्हा!





- सगळ्या चिंता, भीती, हेवेदावे यांपासून जीवन जेव्हा मुक्त असते, तेव्हाच जगण्याची कला साधता येते.
- आपल्याला कसलीतरी अभिलाषा असते. आपण जसे आहोत, त्यापेक्षा आणखी काहीतरी साध्य करावेसे आपल्याला वाटते. यश, प्रसिद्धी, वैभवाचा झगमगाट इत्यादींचा हव्यास आपल्याला असतो. आणि जेथे हा जगण्याचा हव्यास असतो, तेथे जगण्याची कला साध्य होत नाही. जीवनाचे सौंदर्य मात्र नष्ट होते.
- आपल्या जीवनात, नातेसंबंधात जेव्हा तरल संवेदनक्षमता असते, तेव्हा जीवनातील प्रत्येक संबंधाचे सौंदर्य जाणवू लागते.
- स्नेहसंबंध जपणे, संघर्ष नष्ट होणे, तसेच जीवन एखाद्या संथ, शांत प्रवाहासारखे जगता येणे म्हणजेच जीवनात कलेचे आणि सौंदर्याचे स्थान टिकविणे असते.
- आपल्या हृदयात जर गाणे नसेल तर आपले जीवन कंटाळवाणे होऊन जाईल आणि अंतरंगातला हा आनंद सापडणे सोपे नाही. यातही आपल्या आनंदाचे ओसरणे हा मृत्यूच असतो. जीवनाचे गाणे दिवसेंदिवस अधिकाधिक बेसूर होते आहे. अशा वेळी आपल्या हृदयातला स्वर शुद्ध असणे, संपूर्ण चांगुलपणात जगणे, भलेपणाची कास धरणे अतिशय गरजेचे आहे..

१६. धर्मशील मन

जे. कृष्णमूर्ती धार्मिकतेऐवजी धर्मशील मन (रिलिजस माइंड) असा शब्द वापरतात. त्यांच्या म्हणण्याचे सार असे : आपल्या भोवतालचे सारे जग कोलमडून पडत असताना, ऱ्हास पावत असताना, आपल्याला मनामध्ये गुणात्मक परिवर्तन घडवून आणण्याची गरज आहे. असे **धर्मशील मनच नवीन संस्कृती घडवून आणू शकेल. धर्म** या शब्दाचा अर्थ आहे- संपूर्णपणे चांगले बनण्यासाठी सारी ऊर्जा एकवटणे. संपूर्णपणे चांगले बनणे! कृतीमध्ये, विचारात चांगले बनणे, उत्कृष्ट जीवनसरणी अनुसरणे. अर्थात त्यात परिश्रम, दक्षता, अवधान, प्रेम-करुणा या गोष्टी अभिप्रेत आहेतच. आपल्या स्वतःच्या मनाचा शोध, मनाची व जीवनाची समज धर्मांमध्ये अभिप्रेत आहे. धर्म म्हणजे सौंदर्य, भलेपणा. यात उत्कृष्टताही येतेच. याबरोबरच पवित्र असे काही गवसणे आणि जिला विचाराचा स्पर्शही झालेला नाही, अशा गोष्टींचा वेध आपल्याला घेता आला पाहिजे. धर्मशीलतेत हे सर्व अंतर्भूत आहे. अशा धर्मशील मनाने, स्वतःच स्वतःचा दीप बनून एक नवी संस्कृती आपल्याला घडवायची आहे. धर्मामध्ये हे **स्वयंप्रकाशित्व** (To be light to oneself) अभिप्रेत आहे. (**स्वतःच स्वतःसाठी प्रकाश होणे म्हणजे दुसऱ्याच्या प्रकाशाच्या मागे न जाणे.** भले तो प्रकाश कितीही योग्य, तर्कशुद्ध, ऐतिहासिक वा खात्रीलायक असो. तुम्ही कुठल्याही अधिकारवाणीच्या, विचारसरणीच्या वा व्यक्तीच्या, विशिष्ट शिकवणीच्या-निर्णयाच्या छायेत असाल तर तुम्ही स्वतःसाठी प्रकाश कधीही बनू शकणार नाही.) **संस्कृती** - culture - **म्हणजे मन, हृदय प्रगत करणे, जोपासणे, बहरणे. तुमच्या जीवनात सौंदर्य असणे, हे सारे म्हणजे संस्कृती. धर्मशील मन हे असे एकमेव मन आहे की, जे सध्याच्या आव्हानांनाच काय, पण सर्व कालातील आव्हानांना संपूर्णपणे प्रतिसाद देऊ शकेल.**

१७. जीवन, मरण आणि मरणानंतरचे जीवन

पुनर्जन्म आहे का? मृत्यूनंतर काय? या प्रश्नांपेक्षा सर्वांत महत्त्वाचे काय असेल तर, **अंडरस्टँडिंग ऑफ डेथ, इट्स रिलेशन टू लिव्हिंग अँड धिस थिंग कॉल्ड लव्ह!** मृत्यूच्या विलक्षण साधेपणाचे बौद्धिक दृष्टीने नव्हे, तर सखोलपणे आकलन झाले पाहिजे. मृत्यू म्हणजे काहीतरी पुढे ढकलण्यासारखी, टाळण्यासारखी भयंकर अशी गोष्ट नव्हे; तर सतत ज्याच्याबरोबर राहावं, असावं अशी गोष्ट आहे. एकूणच, आपण आपल्या जीवन-जाणिवांचा मृत्यूशी काही संबंध आहे का, हे जीवनगतीत प्रत्यक्ष जगताना समजून घेतलं पाहिजे!

मृत्यू म्हणजे सर्व सोडून जाणे. तुमच्या आसक्ती, तुमच्या भ्रामक समजुती, तुमची सुखचैनीची अभिलाषा या सर्वांपासून मृत्यू तुम्हाला अतिशय तीक्ष्ण पात्याने अलग करतो. याचा अर्थ पूर्ण मुक्त होणे असा आहे. आसक्ती नाही, भविष्य नाही, भूतकाल नाही. जगत असताना मरण्यातील सौंदर्य, महानता, विलक्षण सामर्थ्य

तुम्ही पाहत नाही. या सर्वांचा अर्थ तुमच्या लक्षात येतो आहे का? **तुम्ही जगत असताना प्रत्येक क्षणी मरत असणे, म्हणजे आयुष्यभर तुम्ही कशातही आसक्त होऊन न जगणे, हा आहे मृत्यूचा अर्थ. प्रेम आणि मृत्यू एकत्रच असतात. पूर्ण मुक्ततेतील शक्ती, प्रचंड सामर्थ्य आणि भावना जिथे असते, तिथे प्रेम असू शकते.**

या सुंदर पृथ्वीतलावरील सर्वच्या सर्व वस्तुजात जन्माला येतं, मरतं! अस्तित्वात येत असतं आणि नाहीसं होत असतं. जीवनाच्या जननमरणाचा हा व्यापार आकळण्यासाठी प्रज्ञेची मोठी आवश्यकता आहे. ही प्रज्ञा विचार, ग्रंथ किंवा ज्ञानाशी संबंधित नसते. ती उपजते संवेदनशील प्रेम आणि करुणा यांच्यामधून. एकूणच अंत किंवा मरण ही काही टाळण्यासारखी, घाबरून जाण्यासारखी गोष्ट नसून, मृत्यू हा अखेरीस आपल्याच जीवनाचा एक भाग आहे हे आपण, शिक्षकांनी काळजीपूर्वक समजून घ्यायला हवं! तरच तो शिक्षक विद्यार्थ्याला व्यवस्थित समजून सांगू शकेल. मग विद्यार्थी वा ते मूल मोठे झाल्यावर त्याला मृत्यूची भीती वाटणार नाही.

आपल्यापूर्वी होऊन गेलेली माणसे, त्यांच्या पिढ्यांवर पिढ्या या पृथ्वीतलावर अजूनपर्यंत जिवंत राहिल्या असत्या, तर किती भयंकर अनर्थ ओढवला असता, याचा जरा विचार करून पहा, म्हणजे मग कळेल तुम्हाला!

आपल्यापैकी प्रत्येकाने, मग तो तरुण असो वा वृद्ध, मृत्यूला अटळपणे सामोरे जाण्याच्या एक प्रकारच्या प्रत्यक्षतेचा, वस्तुस्थितीचा शिक्षणामध्ये समावेश करायला हवा! मृत्यू म्हणजे रडण्याभेकण्याचा, एकटेपणाचा, वियोगाचा दु:खद प्रसंग नव्हे.

आपण प्राण्यांची अगदी सहजपणे हत्या करीत असतो. केवळ खाण्यासाठी नव्हे, तर करमणुकीच्या, खेळाच्या नावाखाली. हरिणांच्या शिकारीचा हंगाम आहे, या सबबीखाली प्रचंड प्रमाणावर अनावश्यक अशी हत्या करतो. हरिणाची हत्या करणे, हे आपल्या शेजाऱ्याची हत्या करण्यासारखे आहे. प्राण्याची हत्या तुम्ही करता कारण तुमचे निसर्गाबरोबरचे, साऱ्या सजीव सृष्टीबरोबरचे नाते तुटलेले असते. युद्धामध्ये तुम्ही राष्ट्रवादी, राजकीय, अद्भुतरम्य अशा विचारसरणीसाठी, धर्मांच्या प्रतिष्ठेसाठी हत्या करता. ईश्वराच्या नावाने तुम्ही आजवर हत्या करीत आला आहात. एकूणच हिंसा आणि हत्या यांचे सततचे साहचर्य असते.

एकूणच मृत्यू हा सर्वत्र असतो. आपण मात्र त्याला टाळत असल्याचे दिसते. आपल्या दृष्टीने ती एक गूढ, भीतिदायक आणि टाळली पाहिजे अशी गोष्ट असते. एवढेच काय, तिचे नावसुद्धा काढायचे नसते. ती नेहमी दाराबाहेर ठेवायची असते. पण ती तर असतेच. प्रेमातील सौंदर्य म्हणजे मृत्यू आणि आपल्याला तर दोन्होही कळत नसते. आपल्याला वाटते को, मृत्यू म्हणजे दु:ख आणि प्रेम म्हणजे ऐंद्रिय सुख, आणि ती दोन्ही कधीच एकत्र नसतात. ती एकमेकांपासून दूर ठेवली पाहिजेत आणि त्यांच्यातील भेद म्हणजे दु:ख आणि यातना होय.

आपली सर्व ऐहिक मालमत्ता, पोकळ दिमाख, सुखदु:ख आणि ज्ञानासकट मनुष्य जिच्या पाण्यात सापडावा, अशा एका विशाल नदीप्रमाणे हे आहे. जोपर्यंत जमवलेल्या या सर्व वस्तू नदीत सोडून तो किनाऱ्यापर्यंत पोहून जात नाही, तोपर्यंत मृत्यू त्याच्या दाराशीच लक्ष ठेवीत, वाट बघत उभा असेल. तो जेव्हा नदी सोडतो, तेव्हा किनारा नसतोच.

संदर्भ :

१. **जे. कृष्णमूर्ती :** भ. ग. बापट, चंद्रकला प्रकाशन, पुणे.

२. **एका दिव्यत्वाची अनुभूती : सुनंदा पटवर्धन** कृष्णमूर्ती फाउंडेशन इंडिया.

३. **संस्कृतीचा प्रश्न : जे. कृष्णमूर्ती** कृष्णमूर्ती फाउंडेशन इंडिया.

४. **जीवनभाष्ये : जे. कृष्णमूर्ती (खंड १, २ आणि ३)** अनुवाद : विलाबाई देशपांडे चंद्रकला प्रकाशन, पुणे.

५. **कृष्णमूर्तींची रोजनिशी : जे. कृष्णमूर्ती** चंद्रकला प्रकाशन, पुणे.

६. **कृष्णमूर्तींचा स्वत:शी संवाद** चंद्रकला प्रकाशन पुणे.

७. **ज्ञातापासून मुक्ती : जे. कृष्णमूर्ती**

अनुक्रमणिका

केशव भिकाजी ढवळे, मुंबई.

8. **Mind without Measure**
J. Krishnamurti

9. **This Light in Oneself**
J. Krishnamurti

1०. **Total Freedom**
J. Krishnamurti

11. **The Life and Death of Krishnamurti**
Mary Lutyens



बौद्ध धम्मातील नीतिमूल्ये

(विवेकवादी/ विज्ञानवादी दृष्टिकोण, समजुती आणि लौकिक वागणूक)

भानुदास भिकाजी आगेडकर

आपल्या भौतिक जीवनामध्ये प्रत्येक व्यक्तीने शुद्ध व निकोप जीवन जगणे सर्वच धर्मांनी महत्त्वाचे मानले आहे. असे शुद्ध व निकोप नैतिक जीवन जगण्याला, शुद्ध सदाचरणाला प्राधान्य देण्याचे महत्त्वपूर्ण कार्य मानवाच्या उत्पत्तीपासून आजअखेरपर्यंत विविध विकासात्मक कालखंडांत विविध माध्यमांतून केले गेले आहे. त्यातच मानवी जीवनामध्ये आवश्यक मानल्या गेलेल्या नैतिकतेला कधी धार्मिक विचारांचा आधार देण्यात आला, तर कधी स्वतंत्र तत्त्वज्ञानाचे नीतिशास्त्र स्थापण्यात आले. मानवाच्या विकासात्मक इतिहासाकडे पाहिले असता ही गोष्ट अत्यंत प्रकर्षाने लक्षात येते की, ज्या ज्या वेळी मानवसमूहामध्ये अनीतीचे प्राबल्य वाढले गेले, त्या त्या वेळी अनीतीला आळा घालून व्यक्तिजीवन व समाजजीवन निकोप राखण्यासाठी शुद्ध नैतिकतेला प्राधान्य देऊन दृढ नैतिक पायाच शोधण्याचे महत्त्वाचे कार्य केले गेले आहे. परंतु नैतिक जीवनाचा पाया ज्या नीतिनियमांवर अवलंबून असतो, ते नीतिनियम हे एखाद्या असामान्य बुद्धीच्या माणसाला दैवयोगाने मिळालेले किंवा सापडलेले नसतात अथवा कोणत्याही अलौकिक शक्तींच्या साक्षात्काराने ते सांगितलेले नसतात. ते नीतिनियम मानवाच्या लौकिक जीवनातील दैनंदिन वागणुकीच्या सत्याचा वास्तविक आविष्कार असतात.

बौद्ध धम्मातील नीतिमूल्ये

प्रत्येक धर्माचे आपले एक तत्त्वज्ञान असते; परंतु तत्त्वज्ञानाचा धर्म बनवणे मोठे साहसी कृत्य मानले जाते. बुद्धाने नीतिमूल्याधिष्ठित तत्त्वज्ञानाला धम्माचे अधिष्ठान मिळवून देऊन धम्माधारित नीतिमूल्यांचा, व्यक्तिजीवनाबरोबरच समाजजीवनास निकोप व शुद्ध राखण्याचा बौद्ध धम्माच्या माध्यमातून आविष्कार केला. आपल्या धम्माच्या माध्यमातून बुद्ध तमाम मानवाच्या वैयक्तिक व सामाजिक जीवनात नीतिनियमांचे महत्त्व अबाधित ठेवून नैतिक सदाचाराला सर्व तात्त्विक मतभेदांपेक्षा अधिक महत्त्व देत असताना दिसतो. एवढेच नव्हे, तर मानवी जीवनाचे दु:खापासून संरक्षण व सुटका व्हावी म्हणून बुद्ध नैतिक सदाचाराला केंद्रस्थानी ठेवून आपल्या धम्माची व तत्त्वज्ञानाची मांडणी करताना दिसतो. बुद्ध आपल्या नैतिक नियमांबाबतची भूमिका मांडत असताना व्यक्तिजीवनातील सदाचार आणि समाजजीवनातील सदाचार अशी वेगवेगळी भूमिका मांडताना दिसतो. या दोन्ही भूमिका वेगळ्या भासत असल्या, तरी त्या एकमेकींस पूरक असल्याने अत्यंत महत्त्वाच्या आहेत. कारण एका भूमिकेत तो प्रत्येक व्यक्तीला आपल्या व्यक्तिगत जीवनामध्ये स्वतंत्रपणे निर्वाणप्राप्तीसाठी अथक प्रयत्न करावयास सांगत असला तरी तो समाजजीवनातील शांतता, सुव्यवस्था, सुसंवाद निरंतर चालू ठेवण्यासाठीही नैतिक नियमांचाच आग्रह धरीत असताना दिसतो. व्यक्तिजीवनाप्रमाणेच समाजजीवनातही कसल्याही प्रकारच्या अनीतीला थारा मिळू नये यासाठी बुद्ध प्रयत्न करताना दिसतो. म्हणून बुद्धाने प्रतिपादिलेल्या नैतिक मूल्यांच्या दोन्ही भूमिका–अर्थात वैयक्तिक व सामाजिक या दोन्ही भूमिका–वेगवेगळ्या असल्या, तरी अत्यंत महत्त्वाच्या आहेत.

बौद्ध धम्मामध्ये बुद्धाने सांगितलेल्या नैतिक सदाचाराचा पाया 'पंचशील' आहे. पंच म्हणजे 'पाच' आणि शील म्हणजे 'सदाचार' या पंचशीलांचे प्रामाणिक आचरण व्यक्तीला आपल्या नैतिक जीवनामध्ये तसेच समाजजीवनामध्ये दु:खापासून मुक्त करते, त्याचप्रमाणे सुखाच्या जाळ्यात अडकण्यापासून सावध करीत असते. बुद्धाने सांगितलेले हे पंचशील व्यक्तीच्या दैनंदिन जीवनाशी निगडित असून त्यांचे पालन करणे म्हणजे निकोप जीवन जगणे आणि सर्व व्यक्तींचे निकोप जीवन म्हणजे सामाजिक जीवनात अनीतीला कसलाही थारा न देणे होय. यासाठी बुद्ध आणि बौद्ध धम्म पंचशीलांचे अत्यंत हिरिरीने व आग्रहाने प्रतिपादन करतो. बौद्ध धम्मानुसार

अनुक्रमणिका

प्रत्येक व्यक्ती आपल्या दैनंदिन जीवनामध्ये तीन प्रकारची कर्मे करते. 'कायिक', 'वाचिक' आणि 'मानसिक'. ही कर्मे जर सत्कर्मे असतील, तर त्या व्यक्तीला आपल्या लौकिक जीवनात दुःख, यातना, वेदना, चिंता अशा अनेक विकारांना सहन करावे लागत नाही. याच्या विपरीत त्याची ही कर्मे जर असद् असतील, तर त्याला या विकारांना सहन करावे लागते. कोणत्याही व्यक्तीला आपले लौकिक जीवन तसेच समाजजीवन दुःखमुक्त आणि निकोप राखावयाचे असेल, तर त्याने नेहमी सत्कर्म करावे. सत्कर्म करणे म्हणजेच नैतिक सदाचारयुक्त जीवनाचा स्वीकार करणे आणि नैतिक सदाचारयुक्त जीवन जगणे म्हणजेच पंचशीलांचे अत्यंत प्रामाणिकपणे पालन करणे होय. अशा प्रकारे बौद्ध धम्माने प्रतिपादिलेली पंचशीले म्हणजे माणसाने आपल्या लौकिक जीवनात पाळावयाची नीतिमूल्ये आहेत. पंचशीलांच्या माध्यमातून बुद्धाने अखिल मानवासमोर पाच नीतिनियमांचे प्रतिपादन केलेले आहे– 'हिंसा करू नये', 'चोरी करू नये', 'खोटे बोलू नये', 'व्यभिचार करू नये', आणि 'दारू पिऊ नये तसेच नशील्या पदार्थांचे सेवन किंवा व्यवसाय करू नये.' बौद्ध धम्माने सांगितलेल्या या पाच नीतिमूल्यांच्या कक्षेतच अखिल मानवाचे लौकिक जीवन व्यापलेले असते. बौद्ध धम्मानुसार या पाच नीतिनियमांचे हरएक व्यक्तीने पालन करणे आवश्यक आहे. तरच व्यक्तीचे वैयक्तिक व सामाजिक जीवन निकोप राहील. मानवाच्या लौकिक जीवनाला प्रामुख्याने दुःखापासून संरक्षण देण्यासाठी तसेच सुखाच्या अतिरेकापासून अलिप्त ठेवण्यासाठी बौद्ध धम्मात अशा अनेक नीतिनियमांची विस्तृत चर्चा केलेली असून त्या सर्व नीतिमूल्यांच्या केंद्रस्थानी वरील पाच नीतिनियमच प्रमुख मानलेले आहेत. मानवाचे लौकिक जीवन शुद्ध व निकोप राखण्यासाठी आवश्यक मानली जाणारी सर्वच्या सर्व नीतिमूल्ये बौद्ध धम्माने वरील पाच नीतीनियमांशी जोडलेली असून त्या सर्वांची सूक्ष्म चर्चा 'विनयपिटक' व 'सुत्तपिटक' या दोन धम्मग्रंथांत केलेली दिसून येते.

बौद्ध धम्मातील नीतिमूल्ये :

समजुती आणि लौकिक वागणूक

कोणतीही व्यक्ती ही समाजात जन्माला येते आणि जन्मापासून मृत्यूपर्यंत अशाच मानवी समूहात म्हणजेच मानवी समाजात आपले लौकिक जीवन व्यतीत करीत असते. ती व्यक्ती समाजाची जगण्याची पद्धत शिकते. समाजातील चांगले-वाईट संस्कार त्या व्यक्तीचे निजी व्यक्तित्त्व घडवीत असतात. व्यक्तीच्या सामाजिक जडणघडणीतून निर्माण होणाऱ्या याच व्यक्तिमत्त्वाला सार्त्रने 'अस्तित्व' म्हटलेले आहे. व्यक्तीचे प्रत्येक कर्म, तिचे एकूणच वर्तन समाजाच्या संस्कारशाळेतच साकार होते. अशा प्रकारे व्यक्तीची निर्मिती समाजात होत असते. तसेच समाजाची नवनिर्मितीही हळूहळू अशाच व्यक्तींच्या माध्यमातून विकास पावत असते. व्यक्ती आणि समाजाचा संबंध पिढी-दर-पिढी असाच निरंतर चालू आहे. ही गोष्ट विश्वातील सर्वच धर्मांनी मान्य केली असली, तरी प्रत्येकाच्या सामाजिक संकल्पनेत अंतर असल्याचे निदर्शनात येते. यांपैकी काही धर्मांनी एका गटाने दुसऱ्या गटाशी, एका वर्णाने दुसऱ्या वर्णाशी आणि एका धर्मानुयायाने दुसऱ्या धर्मानुयायाशी कसे वर्तन करावे, याबाबतची वेगवेगळी नीतिमूल्ये आपल्या सामाजिक संकल्पनेच्या माध्यमातून प्रत्येक व्यक्तीसाठी बंधनकारक केल्याचे दिसून येते. याच वेळी बौद्ध धम्म व्यक्ति-व्यक्तींमधील संबंधांची विवक्षित मांडणी कशी असावी, या प्रश्नावर अधिक चर्चा करीत असताना दिसतो. एका वर्णाने दुसऱ्याशी कसे वागावे हे ठरविणाऱ्या समाजसंस्थेपेक्षा एका व्यक्तीने दुसऱ्या व्यक्तीशी कसे वागावे, याचे आदर्श निर्मिणारी किंवा त्याचा पुरस्कार करणारी नीतिमूल्ये बौद्ध धम्माने आग्रहाने चर्चिली आहेत. पंचशीलांचे आदरपूर्वक पालन करून एका व्यक्तीने दुसऱ्या व्यक्तीशी मैत्रीभावाने, बंधुभावाने वर्तन केल्यास एक निकोप सामाजिक संस्था निर्माण होण्याचे संकेत बौद्ध धम्म देतो. अशा निकोप सामाजिक संस्थेचा घटक असलेल्या व्यक्तीच्या लौकिक जीवनाचे पंचशील हेच नीतिनियम असले पाहिजेत. तरच त्या समाजातील व्यक्ती एकमेकींस परस्परपूरक, परस्परउपकारक व परस्पर-कल्याणकारक ठरू शकतात. अशा प्रकारे पंचशीलरूपी नीतिनियमांचे अत्यंत प्रामाणिकपणे पालन करून व्यक्तीने आपल्या लौकिक जीवनात, तर समाजसंस्थेने आपल्या सामाजिक जीवनात विकासाचा मार्ग आक्रमिला पाहिजे.

असा आग्रह धरणारा बौद्ध धम्म पंचशील हेच व्यक्ती आणि समाजजीवनात शुद्ध आणि निकोप लौकिक जीवन देणारे नीतिशास्त्र आहे, अशी वास्तव धारणा बाळगतो. बौद्ध धम्माच्या या नीतिशास्त्राचे खरे ध्येय तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशींनी एका ठिकाणी सांगितले आहे. त्यांच्या मतानुसार 'विश्वव्यापी मैत्रीची व करुणेची प्रेरणा देणे हेच बौद्ध नीतिशास्त्राचे मुख्य ध्येय आहे.'[१]

बौद्ध धम्माने ज्या नीतिनियमांचे प्रतिपादन केलेले आहे, त्यांबाबत व्यक्तीच्या भौतिक जीवनामध्ये किंवा समाजजीवनामध्ये चुकीच्या धारणा अथवा समजुती असण्याचे काहीच कारण असू शकत नाही. हत्या करू नये, खोटे बोलू नये, चोरी करू नये, व्यभिचार करू नये व दारू पिऊ नये ही नीतिमूल्ये समाजजीवनामध्ये आदर्श नीतिमूल्ये म्हणूनच सर्वार्थाने स्वीकारली जातात. तरीही व्यक्तीच्या लौकिक जीवनामध्ये या नीतिनियमांचे प्रामाणिकपणे पालन होताना दिसत नाही. परिणामतः समाजसंस्थेमध्ये बऱ्याच विपरीत घटना घडत असताना दिसतात. व्यक्ती आपल्या स्वतःच्या कमीजास्त फायद्यासाठी किंवा आपल्या मनात असलेल्या ईर्षा, द्वेष, वैरभाव, स्वार्थ, क्रोध, असंतोष, लोभ अशा अनेक व्यक्तिगत कायिक, मानसिक, वाचिक विकारांना बळी पडून नीतिमूल्यांच्या विपरीत कधी एखाद् दुसरे तर नेहमीच सामाजिक संस्थेस हानी पोचवणारे असद्वर्तन करतात. व्यक्तीमध्ये असलेल्या या विकारामुळेच आज खून, मारामाऱ्या, बॉबस्फोट, युद्ध, फसवेगिरी, लुच्चेगिरी, भ्रष्टाचार, नशील्या पदार्थांचे व्यवसाय अशा अनेक समाज-विघातक घटना घडत आहेत. आज माणसामाणसांमधील हिंसाचाराने, शत्रुत्वाने भयंकर रूप धारण केलेले आहे. चोरी करून, खोटे बोलून, व्यभिचार करून, दारू पिऊन किंवा मादक पदार्थांचा व्यवसाय करून व्यक्ती आपल्या स्वतःच्या लौकिक जीवनाबरोबरच समाजजीवनातील शांतता आणि समाधान, एकता आणि बंधुता उद्ध्वस्त करीत असल्याचे भौतिक चित्र दिवसेंदिवस अधिक भयंकर रूप धारण करीत असून या विदारक सत्याचे संकेत आपल्याला रोज मिळत आहेत. वर्तमान युगातील मनुष्याच्या लौकिक जीवनाचे हे विदारक चित्र आज आपल्यासमोर स्पष्ट होत असले, तरीही दुसऱ्या बाजूला व्यक्तीच्या तसेच समाजाच्या भौतिक जीवनाचा पाया ज्या नीतिनियमांवर आधारित आहे, त्या नीतिमूल्यांचा पाया स्वतः व्यक्तीने स्वतंत्रपणे, खंबीरपणे परंतु कल्याणकारक निश्चयाने रचण्याचा आजही प्रयत्न केल्यास बौद्ध धम्माने प्रस्तुत केलेली पंचशीलरूपी नीतिमूल्ये शुद्ध व निकोप जीवन जगण्यासाठी नेमकी दिशा दाखविण्यास तितकीच सशक्त आहेत, असे मला वाटते.

बौद्ध नीतिमूल्यांचा दृष्टिकोण

प्रत्येक मनुष्यप्राण्याने आपले लौकिक जीवन शुद्ध आणि निकोपपणे जगले पाहिजे, असा आग्रह बौद्ध धम्माने धरलेला आहे. त्यासाठी त्याने पंचशीलांना म्हणजेच प्रमुख पाच नीतिनियमांना प्राधान्य देण्याचे महत्त्वपूर्ण कार्य केलेले आहे. तसे पहायला गेले तर नैतिक जीवन जगण्यासाठी कोणत्यातरी तत्त्वज्ञानाचा आधार मिळालाच पाहिजे, अशी कसल्याही प्रकारची अट असणे गैरच आहे. तरीही व्यक्ती आणि समाज यांच्याविषयीच्या सर्वांगीण ज्ञानाला सैद्धान्तिक अधिष्ठान असलेच पाहिजे, असा एक विचारप्रवाह प्रचंड वेगाने जगभर प्रवाहित झालेला असून त्याच्या मते एके काळी मानवी मूल्यांना धार्मिक श्रद्धेचा आधार होता. परंतु आता धार्मिक श्रद्धेचे दिवस संपलेले आहेत. म्हणूनच मानवी मूल्यांना आज वैज्ञानिक ज्ञानाचा भक्कम आधार असणे आवश्यक आहे. त्यामुळेच एके काळी तत्त्वज्ञानाचा संबंध केवळ दार्शनिक विचारांच्या मर्यादेत राहून अभौतिक तत्त्वांची खंडण-मंडण पद्धतीने चर्चा करणाऱ्या भारतीय तत्त्वज्ञान-क्षेत्रातसुद्धा वैज्ञानिक तत्त्वज्ञानाची मांडणी सुरू झाल्याचे दिसते. पाश्चात्त्य देशांमध्ये साधारणतः सोळाव्या-सतराव्या शतकांपासूनच मानवाशी निगडित असलेल्या प्रत्येक बाबीशी वैज्ञानिक तत्त्वज्ञानाचा संबंध जोडण्याचा प्रघात सुरू झालेला दिसतो. प्लेटो व ॲरिस्टॉटल यांच्या व्यापक व भव्य तात्त्विक प्रणालीनंतर स्टोईक व एपिक्युरिअन्स यांनी नीतीसंबंधी अशाच प्रकारचे मुक्त चिंतन केलेले निदर्शनास येते. वैज्ञानिक तत्त्वज्ञानाचा हा हस्तक्षेप मानवाच्या लौकिक जीवनात तेव्हापासून निरंतर चालू आहे. अशाच प्रकारे अलीकडे विज्ञानाचा म्हणजेच शास्त्राचा संबंध तत्त्वज्ञानाशी जोडून वैज्ञानिक तत्त्वज्ञानाच्या कक्षा रुंदावण्यात आल्या आहेत. ज्यामध्ये राईपासून

पर्वतापर्यंत आणि भूगर्भापासून अंतराळापर्यंतच्या सर्व विषयांना स्थान देऊन त्यांचा कधी स्वतंत्र तर कधी संयुक्तपणे गणितीय पद्धतीने, अर्थात शास्त्रीय तर्काच्या आधारे, अभ्यास केला जात आहे. यातूनच शास्त्राच्या – ज्याला आज विज्ञान म्हणून संबोधले जाते त्याच्या– असंख्य शाखा-उपशाखा निर्माण झालेल्या आहेत. याच विज्ञानाच्या साहाय्याने आज मानवाच्या लौकिक जीवनामध्ये तसेच मानवी समूहाने बनलेल्या समाजाच्या जीवनामध्ये ज्या नीतिमूल्यांची आवश्यकता धर्मग्रंथांनी तसेच स्वतंत्र दार्शनिकांनी दिलेली आहे, त्या नीतिमूल्यांचा वैज्ञानिक अभ्यास करण्याची गणितीय पद्धत सुरू झालेली आहे. माणसाने कसे जगावे? त्याच्या कर्माचे आणि वर्तनाचे नीतिनियम कोणते असावेत? नीतिमूल्यांच्या नियमनाला विज्ञान जन्म देऊ शकते काय? अशा असंख्य प्रश्नांना निरुत्तरित ठेवून आज नीतिमूल्यांचा अभ्यास केवळ नीतिशास्त्राच्या माध्यमातून करण्याऐवजी नीतिशास्त्राबरोबर जीवशास्त्र, प्राणिशास्त्र, समाजशास्त्र, तर्कशास्त्र, मानसशास्त्र, मानववंशशास्त्र अशा असंख्य विज्ञानशाखा-उपशाखांचा सोयीनुसार उपयोग करून नीतिनियमांचे निष्कर्ष गणितीय पद्धतीने प्रमाणित करण्याची तर्काधिष्ठित पद्धत पाश्चात्त्य देशांकडून आपल्याकडे हस्तांतरित झालेली दिसून येते.

वरील संदर्भानुसार बौद्ध धम्माने प्रतिपादित केलेल्या नीतिमूल्यांचा अभ्यास करण्यासाठी एकूण दोन दृष्टिकोण आपल्या समोर ठेवलेले आहेत. पैकी एक आहे वैज्ञानिक दृष्टिकोण, तर दुसरा आहे विवेकवादी दृष्टिकोण. या दोन्ही शब्दांना स्वतंत्र तसेच व्यापक अर्थ असून ते एकमेकांस पूरक नसून विपरीत आहेत. त्यामुळे नीतिशास्त्राचेसुद्धा विभाजन होऊन वैज्ञानिक नीतिशास्त्र आणि विवेकवादी नीतिशास्त्र असा भेद होऊ शकतो. अशा प्रकारे नीतिमूल्यांचाही भेद केला जाऊ शकतो. असो. वर उल्लेखिलेल्या दोन शब्दांपैकी वैज्ञानिक शब्दाचा संबंध विज्ञानाशी असून या शब्दाच्या अर्थ, व्याप्ती व मर्यादांबाबत अनेक विद्वानांनी आपापल्या पद्धतीने ठिकठिकाणी व्यापक चर्चा केल्याचे दिसून येते. मा. मे. पुं. रेगे सरांच्या मतानुसार 'विज्ञान हे माणसांनी विश्वाविषयी कमावलेले आणि ग्रथित केलेले सुव्यवस्थित ज्ञान होय.'[२] यावर अधिक प्रकाश टाकण्याच्या हेतूने त्यांनी त्याच ठिकाणी वैज्ञानिक ज्ञानाची विस्तृत चर्चा केलेली आहे. त्यांच्या मतानुसार 'वैज्ञानिक ज्ञान हे एका विशिष्ट पद्धतीचा उपयोग करून मिळविण्यात आलेले ज्ञान असते. विशिष्ट घटनांचे आणि वस्तुस्थितीचे निरीक्षण करून कमावलेली चोख माहिती हा वैज्ञानिक ज्ञानाचा पाया असतो. ही माहिती वस्तुनिष्ठ असते. तिचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी जे तर्क लढविण्यात येतात, त्यांना अभ्युपगम (हायपॉथिसीस) असे नाव देण्यात येते. या अभ्युपगमांचे स्वरूप विशिष्ट प्रकारचे असावे लागते. त्यांच्या निरीक्षणाने निष्कर्ष निष्पन्न करून घेता आले पाहिजेत. पण ज्या अभ्युपगमांपासून अनुमानाने निष्कर्ष काढताच येत नाहीत, त्यांना विज्ञानात स्थानच नसते.'[३] रेगे सरांनी दिलेला हा वैज्ञानिक दृष्टिकोणाचा अर्थ काही तत्त्ववेत्त्यांच्या मते परिपूर्ण नसला, तरी माझ्या मते तो जवळजवळ नेमका अर्थसंकेत देत आहे.

या ठिकाणी प्रस्तुत केलेला दुसरा शब्द आहे 'विवेकवाद'. या सैद्धान्तिक जोडशब्दामध्ये महत्त्वपूर्ण शब्द आहे, 'विवेक'. विवेक म्हणजे कोणत्याही गोष्टीचा बोध होणे. विवेक म्हणजे माणसाजवळ असलेली 'विवेचक शक्ती.' दोन वेगवेगळ्या वस्तूंमध्ये भेद ओळखण्याची शक्ती. उदा., सुख-दुख, चांगले-वाईट, खरे-खोटे इत्यादी. विवेकाने मनाला अंकित करता येते, असे बर्ट्रॅन्ड रसेल म्हणतो. रेगे सरांच्या मतानुसार 'विवेकवाद म्हणजे आपल्या समजुती, विश्वास सत्य किंवा स्वीकारार्ह ठरविण्याची किंवा असत्य किंवा त्याज्य ठरविण्याची विशिष्ट पद्धती आहे.'[४] रेगे सर विवेकवादाला बुद्धिप्रामाण्यवाद असाही पर्याय देतात. परंतु मुळातच रॅशनॅलिझम म्हणून पाश्चात्त्य देशांत जन्माला आलेली ही संकल्पना दिवसेंदिवस आपल्या अर्थाची व्यापकता वाढवताना दिसते. प्रथमतः केवळ धार्मिक श्रद्धेला विरोध करणारी ही संकल्पना पुढे वैज्ञानिक पद्धतीचा स्वीकार करताना दिसते. प्लेटो, ॲरिस्टॉटल, देकार्त, लॉक अशा अनेक पाश्चात्त्य तत्त्ववेत्त्यांनी या संकल्पनेत आपआपल्या परीने भर घालून तिची तात्त्विक मांडणी केलेली आहे, असे दिसून येते. या संकल्पनेत वापरलेल्या विवेक, विवेकशीलता, विवेकशक्ती, विवेकवादी दृष्टिकोण या

प्रत्येक शब्दाला स्वतंत्र अर्थ असून या सर्व शब्दांच्या समन्वयाने विवेकवादाची संकल्पना स्पष्ट केली जाते. या संकल्पनेनुसार विवेकवादी विचारसरणी म्हणजे मानवाला आपल्या अनुभवातून, प्रयत्नातून, ऐंद्रिय शक्तीच्या माध्यमातून प्राप्त झालेली केवळ ज्ञानशक्ती नसून साक्षात अनुभवाच्या विधानापलीकडे असणाऱ्या पदार्थाचा, त्याच्या गुणधर्मांचा उलगडा करण्याची एक विशिष्ट पद्धती होय. वैज्ञानिक पद्धतीमध्ये गृहीतके (हायपॉथिसिस) रचण्यात येतात वा गृहीतकांच्या साहाय्याने विशिष्ट शक्ती किंवा पदार्थाचे निरीक्षण केले जाते. एखाद्या विशिष्ट परिस्थितीमध्ये हे इंद्रियातीत पदार्थ किंवा शक्ती कशा वागतील, तेव्हा कोणत्या घटना घडतील, कोणते परिणाम होतील, त्या परिणामांचा मानवीय इंद्रियांस कोणता अनुभव येईल याचा निष्कर्ष संगत असेल, तर गृहीतके ग्राह्य समजली जातात. परंतु विसंगत असतील तर कल्पित गृहीतके बाजूला सारून दुसरी गृहीतके निर्माण करून पुन्हा निष्कर्ष काढण्याचा प्रयत्न केला जातो. या वैज्ञानिक पद्धतीचाच विवेकवादी विचारसरणीने स्वीकार केला असून या पद्धतीने आपले लौकिक जीवन व्यतीत करणारी कोणतीही व्यक्ती विवेकवादी समजली जाते. म्हणजेच विवेकवाद वैज्ञानिक पद्धतीने विश्वामध्ये होणाऱ्या घडामोडींचे निरीक्षण करून इंद्रियजन्य निष्कर्ष प्रस्तुत करतो. तसेच माणसाने आपल्या लौकिक जीवनामध्ये कसे जगावे, त्या जगण्यात कोणती नैतिक मूल्ये असावीत हेही वैज्ञानिक पद्धतीने सांगतो. विवेकवादाची ही दोन अंगे आज जगभर चर्चिली जात आहेत. या दोन्ही अंगांचा पाया मात्र एकच आहे आणि तो म्हणजे गणिती ज्ञानाप्रमाणे संशयातीत असे ज्ञान माणसाला आपल्या विवेकशक्तीच्या बळावरच होऊ शकते. म्हणजेच माणसाने कोणतेही तत्त्व श्रद्धेने न स्वीकारता ऐंद्रिय अनुभव आणि तर्क या प्रमाणावर जे सत्य प्रमाणित होते, तेवढेच तत्त्व स्वीकारावे. जे सत्य प्रमाणित होणार नाही त्याचा समूळ नाश करून पुन्हा पुन्हा कल्पित गृहीतकांची रचना करून सत्य विधान प्रमाणित करण्याचा प्रयत्न करावा.

आता बौद्ध धम्माने प्रस्तुत केलेली नीतिमूल्ये विज्ञानवादी की विवेकवादी आहेत, हे ठरवावयाचे झाल्यास माझ्या मते हे दोन्हीही दृष्टिकोण नीतिनियमांच्या दृष्टीने परिपूर्ण नाहीत. कारण या दोन्ही दृष्टिकोणांच्या आपआपल्या मर्यादा आहेत. कोणते विधान सत्य मानावयाचे याबद्दल दोन्हींचे एकमत आहे. त्यानुसार श्रद्धेने कोणतेही विधान सत्य न मानता अनुभवजन्य पुरावा आणि तर्कशुद्ध अनुमान यांच्या कसोटीवर जे विधान टिकून राहील, तेच सत्य मानावे. यामध्ये प्रश्न असा निर्माण होतो की, माणसाने आपल्या लौकिक जीवनात कसे वागावे अथवा कसे वर्तन करावे, यासाठी अनुभवजन्य पुरावा किंवा तर्कशुद्ध अनुमान देता येईल काय? समजा, तसे करावयाचा प्रयत्न केला तरी दुसरा असा प्रश्न निर्माण होतो की, नेमक्या किती जणांच्या अनुभवावर समस्त मानवजातीच्या लौकिक जीवनातील वर्तनाचा निष्कर्ष काढावयाचा? अनुभवाचा पुरावा किंवा तर्कशुद्ध अनुमान देत असताना त्या त्या व्यक्तीचे व्यक्तिमत्त्व ज्या संस्कारामध्ये घडलेले आहे, त्या संस्काराचे प्रतिबिंब त्याने दिलेल्या पुराव्यात किंवा तर्कांच्या रचनेत येणार नाही, असे होईल काय? पूर्वसंस्काराच्या, पूर्वविचारसरणीच्या आधारावर पुरावा दिला जाणार नाही, याची खात्री देता येईल काय? अशाच प्रकारे विवेकवादास स्वतंत्रपणे असा प्रश्न विचारला जाऊ शकतो की, माणसात असलेली विवेकशक्ती म्हणजे नेमकी कोणती शक्ती? आत्मशक्ती, मनःशक्ती, कल्पनाशक्ती, चेतनाशक्ती, ज्ञानशक्ती, अध्यात्मशक्ती, संवेदनाशक्ती की अज्ञातशक्ती? यांपैकी कोणतीही एक शक्ती स्वीकारणारा विवेकवाद बाकीच्या शक्ती माणसामध्ये अपवादानेही नाहीत, असे प्रमाणित करू शकतो काय? आणि ज्या शक्तीचा स्वीकार करून विवेकवादी ज्या तर्कांच्या व अनुभवाच्या आधारे निष्कर्षाची मांडणी करतो, त्या निष्कर्षावर त्या व्यक्तीच्या पूर्वसंस्काराचा प्रभाव असणार नाही, असे खात्रीने म्हणू शकतो काय? उदा., 'खोटे बोलू नये' हे नीतिविधान सत्य आहे की असत्य आहे, याचा तर्काधारित निष्कर्ष काढण्यासाठी निवडलेल्या दोन व्यक्तींपैकी एक व्यक्ती खोटे बोलून आपल्या व्यवसायात प्रतिष्ठित झाली असेल (वकील, दलाल, पुढारी इ.) व दुसरी व्यक्ती आपल्या आध्यात्मिक जीवनात कधीही खोटे बोलली नसेल, तर दोघांनी प्रस्तुत केलेला अनुभवजन्य पुरावा किंवा दिलेल्या तर्कशुद्ध अनुमानावर जो निष्कर्ष काढला जाईल, तो

निश्चितच गोंधळात टाकणारा असेल. अशा प्रकारे व्यक्तीच्या जीवनामध्ये नीतिमूल्यांची तर्काधिष्ठित स्थापना करत असताना या दोन्ही दृष्टिकोणांच्या अनेक मर्यादा स्पष्ट केल्या जाऊ शकतात. या दोन्हींपैकी वैज्ञानिक दृष्टिकोण प्रारंभापासूनच कसलीही तडजोड करावयास तयार नाही. मात्र विवेकवादी दृष्टिकोण आपल्या विचारसरणीमध्ये 'विवेकशक्तीचा' स्वीकार करून माणसाच्या लौकिक जीवनात नीतिमूल्यांची स्थापना वैज्ञानिक दृष्टिकोणाच्या दृष्टीने अधिक सशक्तपणे करीत असताना दिसतो. या दोन्हींपैकी विज्ञानवाद केवळ माणसाच्या ज्ञानशक्तीला, त्याच्यातील ज्ञानमीमांसेलाच महत्त्व देतो, तर विवेकवाद माणसाच्या ज्ञानशक्तीबरोबरच त्याच्यातील विवेक-शक्तीलाही तेवढेच प्राधान्य देतो. हे दोन्ही दृष्टिकोण बुद्धिप्रामाण्यवादाचे खंबीरपणे समर्थन करतात. (आपल्या बुद्धीला जे सत्य किंवा योग्य म्हणून पटते, ते आणि तेवढेच सत्य किंवा योग्य म्हणून स्वीकारणे म्हणजे बुद्धिप्रामाण्यवाद होय.) परंतु यांपैकी वैज्ञानिक दृष्टिकोणानुसार बुद्धिप्रामाण्यवाद हा साध्य आहे तर विवेकवादाच्या दृष्टीने तो केवळ एक साधन आहे. दुसऱ्या शब्दांत सांगावयाचे झाल्यास वैज्ञानिक दृष्टिकोण केवळ आणि केवळ ज्ञानशक्ती हीच माणसाजवळ असलेली प्रथम आणि अंतिम शक्ती मानतो; तर विवेकवादी दृष्टिकोण ज्ञानशक्तीबरोबरच माणसाजवळ असलेल्या विवेकशक्तीचाही स्वीकार करतो. म्हणजेच विवेकवादानुसार कोणताही मनुष्य आपल्या विवेकशक्तीने कोणत्याही गोष्टीचा बोध घेतो व त्यानंतर त्याप्रमाणे आपल्या ज्ञानशक्तीने तशी कृती करतो. ज्ञानशक्ती आणि विवेकशक्तीचा एकत्रित समन्वय ही माझ्या मतें विवेकवादी दृष्टिकोणाची नेमकी ओळख आहे. यामध्ये बदलही होऊ शकतो.

आज नीतिमूल्यांना तात्त्विक अधिष्ठान द्यावयाचे झाल्यास माझ्या मते बौद्ध धम्मातील नीतिमूल्ये ही **विवेकाधिष्ठित बुद्धिप्रामाण्यवादी** नीतिमूल्ये आहेत. या ठिकाणी विवेकाधिष्ठित बुद्धिप्रामाण्यवादाची संकल्पना स्पष्ट करण्याअगोदर बौद्ध धम्माचे स्वरूप समजून घेणे आवश्यक आहे. मुळातच बौद्ध धम्माचे स्वरूप दोन अंगांनी स्पष्ट केले जाते. एक, दर्शनशास्त्र आणि दुसरे, नीतिशास्त्र. पैकी दर्शनशास्त्राच्या दृष्टीने बौद्ध धम्म केवळ बुद्धीला जे सत्य पटते किंवा योग्य वाटते, तेवढेच सत्य स्वीकारतो. विज्ञानवादाप्रमाणे केवळ इंद्रियातीत अनुभव आणि शुद्ध तर्कपद्धतीने जे विधान सत्यप्रमाणित होते, तेवढेच स्वीकारतो. म्हणूनच बौद्ध धम्माला दर्शनशास्त्राच्या अंगाने विज्ञानवादी धम्म किंवा बुद्धिप्रामाण्यवादी धम्म असे संबोधले जाते. बौद्ध धम्माची ही दार्शनिक संकल्पना नीतिशास्त्र या त्याच्या दुसऱ्या अंगामध्ये केवळ ज्ञानशक्तीलाच किंवा बुद्धीलाच प्रमाण मानून आपल्या नीतिनियमांची व्यक्तीच्या लौकिक जीवनात स्थापना करीत असताना दिसून येत नाही. आपल्या नीतिशास्त्रामध्ये बौद्ध धम्म विवेकवादी दृष्टिकोणाने स्वीकारलेल्या विवेकशक्तीप्रमाणे माणसात असलेल्या मैत्री, करुणा, बंधुता, प्रेम, मुदिता या कल्याणकारी व मंगलकारी स्थायी भावांना प्राधान्य देऊन शुद्ध व लौकिक जीवन जगण्याची नैतिक शिकवण देतो. म्हणजेच बौद्ध धम्म आपल्या दर्शनशास्त्राच्या अंगाने विज्ञानवादी किंवा बुद्धिवादी विचारसरणीचा खंबीरपणे समर्थन करीत असतानाच आपल्या नीतिशास्त्राच्या अंगाने तो विवेकवादी विचारसरणीचा समूळ निषेध करीत असताना दिसत नाही. असे असले तरी वर स्पष्ट केल्याप्रमाणे विवेकवादी विचारसरणीप्रमाणेच बुद्धिप्रामाण्यवादी विचारसरणीला-सुद्धा स्वतःच्या मर्यादा आहेतच. परंतु विवेकवादातील मोकळ्या जागा भरून काढल्यास आणि बुद्धिप्रामाण्य-वादाच्या कक्षा रुंदावल्यास माणसाची लौकिक जीवन जगण्याची साध्ये काय असावीत आणि माणसाने आपल्या व्यक्तिगत तसेच आपल्या सामाजिक क्षेत्रातील लौकिक जीवनामध्ये कसे वागावे, कोणती सत्कर्मे करावीत ह्यांविषयीचे आदेश देणारी तत्त्वे किंवा नियम ही नीतिमूल्ये म्हणून आपण स्वीकारणार असू, तर माझ्या मते बौद्ध धम्मातीलच नव्हे तर सर्वच मानवविश्वातील नीतिमूल्ये ही विवेकाधिष्ठित बुद्धिप्रामाण्यवादी नीतिमूल्ये आहेत.

संदर्भ :

१) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी - वैदिक संस्कृतीचा विकास - पृष्ठ नं. ३३४.

२) श्री. मे. पुं. रेगे - विवेकवाद, विज्ञान आणि श्रद्धा - पृष्ठ नं. १४४.

३) श्री. मे. पुं. रेगे - विवेकवाद, विज्ञान आणि श्रद्धा - पृष्ठ नं. २३८.

४) श्री. मे. पुं. रेगे - विवेकवाद, विज्ञान आणि श्रद्धा - पृष्ठ नं. ४६.

❁❁❁

अनुक्रमणिका

केल्याने देशाटन...

प्रभाकर गद्रे

भारतीय तीर्थयात्रांचा अभ्यास १९५३ मध्ये म. म. पां. वा. काणे यांच्या धर्मशास्त्रापासून झाला, असे मानावयास हरकत नाही. या महाग्रंथाच्या चौथ्या खंडात त्यांनी तीर्थयात्रेतील निरनिराळ्या व्यवहारांची यादी दिली आहे; पण त्यांनी याच्या मागच्या तत्त्वांचा विचार केला नाही. त्यांच्यानंतर अनेक समाजशास्त्रज्ञ, धार्मिक भूगोलाचे अभ्यासक, सांस्कृतिक नृवंशशास्त्रज्ञ आणि संस्कृत तज्ज्ञांनी आपापल्या दृष्टीने तीर्थयात्रांचा अभ्यास केला आहे.[१] पण काही मोजक्याच लोकांशिवाय तीर्थयात्रांतील मानवी आव्रजनाचा अभ्यास झाला नाही आणि झालेला अभ्यासही 'पुणे ते पंढरी' असा मर्यादित आहे.[२] त्यामुळे तीर्थयात्रा म्हणजे काय, तीर्थयात्रा ही इतर धार्मिक यात्रांपासून वेगळी कशी आणि भारतीय किंवा मराठी तीर्थयात्रांत आध्यात्मिक आणि आदिभौतिक पैलूंचा समन्वय झाला की काय, या प्रश्नांचे उत्तर मिळत नाही.

युरोपात 'पिलग्रिमेज' हा शब्द सामान्यत: रोम आणि जेरूसलेमच्या प्रवासासाठी वापरला जातो. पण 'तीर्थयात्रा' या शब्दातच भारतीयांची या संदर्भातील कल्पना स्पष्ट झाली आहे. त्याचा शब्दश: अर्थ नदीच्या घाटापर्यंतचा प्रवास असा आहे. पवित्र स्थळास भेट देणे ही तीर्थयात्रा मानली जाते.[३] बंगाली तीर्थयात्रांच्या संदर्भात मंदिराला भेट म्हणजे तीर्थयात्रा मानली जाते; मग ते मंदिर रस्त्याच्या पलीकडचे का नसो![४] रामायण-महाभारतापासून धर्मशास्त्र-पुराणापर्यंत निरनिराळ्या कथांवरून तीर्थयात्रांच्या विविध कल्पना पसरलेल्या आहेत. महाभारताने प्रवासावर भर दिला आहे. पुराणांनी तीर्थक्षेत्रांच्या गौरवावर भर दिला आहे.[५] धर्मशास्त्रात निरनिराळ्या ठिकाणी उल्लेख केला आहे आणि यासंबंधी क्षेत्रमाहात्म्याचे अगडबंब उत्पादन झाले आहे. यज्ञ किंवा देवपूजेच्या कर्मकांडापेक्षा यात्रा करणे स्वस्त आणि अधिक पुण्यकारक आहे, यावर प्रत्येक वेळी भर दिला आहे.[६] सोळाव्या शतकात नारायण भट्ट या मराठी ब्राह्मणाने वाराणशी येथे 'त्रिस्थली सेतु' नामक प्रबंध लिहिला आहे. याच्या अनुवादाच्या प्रस्तावनेत रिचर्ड सालोमन यांनी म्हटले आहे की, व्रत-वैकल्य, उपास-तापास, तीर्थयात्रा वगैरेंना वैदिक यज्ञाचा पर्याय मानले जाते. शिवाय तीर्थयात्रा गरीब, श्रीमंत, ब्राह्मण, शूद्र अशा कोणालाही करता येत असल्यामुळे ती यज्ञापेक्षा श्रेष्ठ आहे.[७]

सामान्य लोक तीर्थमाहात्म्य, त्याचे स्वस्तपण व व्यवहारीपण दर्शवून तीर्थयात्रींना आकर्षित करण्याचा प्रयत्न करतात, तर तीर्थयात्रेला विरोध करणारे लोकही असतात. उदा., त्र्यंबक याज्वान याने गृहस्थाश्रम सोडून तीर्थयात्रा करण्यास विरोध केला आहे.[८] मराठी संतसुद्धा पंढरपूरखेरीज इतर तीर्थक्षेत्रांची यात्रा करण्यास विरोध करताना आढळतात.

जीन बॅप्टिस्ट ट्रॅव्हनियर या सतराव्या शतकातील विदेशी प्रवाशाने हिंदू तीर्थयात्रेकरूंचा उल्लेख केला आहे. त्याने तीर्थयात्रेकरूंची प्रवासपद्धती व पैशाची व्यवस्था इकडे विशेष लक्ष दिले आहे. हे यात्रेकरू युरोपसारखे एकटेदुकटे प्रवास करीत नसून गावचे गाव किंवा खेड्यांच्या समूहातील लोक एकत्र होऊन एकमेकांसोबत प्रवास करतात. गरीब लोक ३००-४०० लिग अंतरावरून आपल्या संपूर्ण आयुष्याची पुंजी घेऊन येतात व श्रीमंत लोक त्यांना मदत करतात. ते अशा धर्माच्या कार्यात बरीच मोठी रक्कम खर्च करतात. प्रत्येकजण आपल्या सोईसुविधांनुसार प्रवास करतो. काही पालखीत किंवा डोलीत, काही बैलगाडीत, काही घोड्यांवर प्रवास करतात. गरीब लोक पायी चालतात किंवा बैलावर बसतात. बायका मुलांना कडेवर घेतात तर पुरुष स्वयंपाकाची भांडी उचलतात.[९]

नागपूरकर भोसल्यांच्या राज्यातील तीर्थयात्रांचा अभ्यास करताना तीर्थयात्रांसंबंधी कल्पना आणि पुराव्यावरून सिद्ध होणारे वास्तव यांत बरीच मोठी दरी दिसून येते. अशाच प्रकारचा फरक दक्षिण महाराष्ट्र

अनुक्रमणिका

किंवा उत्तर महाराष्ट्रच नव्हे, तर कोकणच्या यात्रेकरूंच्या प्रवासवर्णनावरून दिसून येतो, असे वाईकर भटजी या ग्रंथातील 'माझा प्रवास' या प्रवास/यात्रा वर्णनावरून दिसून येते.

नागपूरच्या राज्याचा संस्थापक पहिला रघूजी याने आयुष्यभर केलेल्या स्वाऱ्या-शिकाऱ्यांच्या धुमश्चक्रीत गयावर्जनही केले असे म्हटले जाते.[१०] जानोजी भोसले यानेही पंढरपूरची यात्रा केली.[११] खंडोजी भोसले याने बंगालच्या स्वारीच्या निमित्ताने जगन्नाथपुरीची यात्रा केली.[१२]

पहिल्या इंग्रज-मराठा युद्धानंतर तीर्थयात्रांचा ओघ पुन्हा सुरू झाला. १७८४ च्या कार्तिक मासी मुधोजीने जानोजी भोसले याच्या दोन स्त्रिया व आपली (मुधोजी) कन्या बाळाबाई हिची रवानगी श्री काशीयात्रेस केली होती. यांच्या बरोबर आणखी शरीरसंबंधी लोक, कारकून मंडळी, शहरातील लोक यात्रेच्या उद्देशाने गेले होते. सर्वत्र त्रिस्थली संपादून फाल्गुन वद्य ८ रोजी रामक्षेत्रास येऊन पोचले. नर्मदा दक्षण तीरी बारा कोस आल्यावर जानोजी भोसले याचे स्त्रीस (गुणवंताबाई महाडिक) लखनादौन मुकामी देवाज्ञा झाली. [१३]

खंडोजी भोसले यांचे त्याच्या वडीलभावाशी वाद होऊ लागले त्यामुळे उभयतांचा पिता मुधोजी भोसले कंटाळून गेला व जगन्नाथाच्या यात्रेस जाण्याच्या गोष्टी करू लागला. [१४]

आजारी लोकांनाही तीर्थयात्रेस जाण्याची अभिलाषा असे. म्हणून महादजी बाबा लष्करी हा वेड लागल्यामुळे राजेश्वर येथे यात्रेस गेला व तेथे मरण पावला. [१५] रामचंद्र नाईक वानवळे माहुरच्या यात्रेला न जाता नागपूरला आला त्यामुळे त्याचा पाय दुखू लागला. तेव्हा त्याच्या पायाला भाक बांधून ठेवली व राजासोबत जाण्याऐवजी माहुरच्या यात्रेस जाणे पत्करले.[१६]

नागपूरकर भोसले तीर्थयात्रांचा राजकारण करण्यासाठी वापर करीत. राजकारणात प्रवेश करताना तीर्थयात्रा केली जात असे. उदा., दुसरा रघूजी हा आपल्या वडिलाच्या मृत्यूनंतर सत्तारूढ झाला तेव्हा त्याने जेजुरी, देऊर, वाई व कुलदेवता मुधाई यांची यात्रा केली.[१७]

राजकीय दर्जा वाढविण्यासाठीसुद्धा तीर्थयात्रांचा वापर होत होता. उदा., दुसरा रघूजी सत्तारूढ झाल्यावर त्याचा दुसरा बंधू खंडोजीला विभक्त होण्याची इच्छा होती. त्यासाठी छत्तीसगडास जाणे आवश्यक होते; पण त्यास रघूजीने परवानगी दिली नाही, म्हणून तो कालिका देवीच्या दर्शनाच्या निमित्ताने बाहेर निघाला.[१८]

तिसरा बंधू व्यंकोजीची 'अगदीच निर्माल्य' अशी प्रतिमा होती. ही प्रतिमा सुधारण्यासाठी त्याने आपल्या विधवा मातेसह त्रिस्थली यात्रा केली. तेथे त्याच्या अधिकाऱ्यांनी सत्ता गाजवून त्याची प्रतिष्ठा वाढविण्याचा प्रयत्न केला. या प्रकरणात क्षेत्रस्थ ब्राह्मणाचा लोभीपणा व लबाडीही दिसून येते. व्यंकोजी भोसले याने सोन्याच्या मोहरा दिल्या असता काशी येथील दलालाने तांब्याच्या मोहरा थैलीत भरल्या. व्यंकोजी भोसल्याने दलालावर नुसता रागच व्यक्त केला; पण त्याचा मुसाहिब व्यंकोजी पिदडी याने त्या दलालास ठार मारले. पण प्रतिष्ठा वाढविण्याचा हा प्रयत्न सफल झाला नाही. कारण व्यंकोजी व त्याची माता चिमाबाई यांनी १७९२ च्या श्रावण-भाद्रपदात नर्मदेच्या काठी तिलवारा येथे मुक्काम केला. तेथील क्षेत्रस्थ लोकांनी त्यांना नर्मदेची पूजा करण्याची विनंती केली. पण ही नदी तर आमच्या कन्हान नदीपेक्षा छोटी आहे असे म्हणून त्यांनी पूजा करण्यास नकार दिला. त्याच दिवशी रात्री नर्मदेला पूर येऊन त्याचे बरेच सामानसुमान वाहून गेले. या प्रकारे परमेश्वरानेच त्याच्या उद्धटपणाची शिक्षा केली अशी लोकांची समजूत झाली.[२०] तेव्हा १७९८-९९ मध्ये व्यंकोजी व त्यांच्या मातेने जगन्नाथपुरीची यात्रा केली व याच यात्रेत संबलपूर व बाराबाटीचा किल्ला जिंकून त्याची प्रशासकीय व्यवस्था केली.[२१]

दुसऱ्या इंग्रज-मराठा युद्धानंतर भोसले बंधूंतील संशय वाढल्यामुळे अशा प्रकारच्या तीर्थयात्रांकडेसुद्धा मोठ्या संशयाने पाहिले जाई व त्यास परवानगी द्यावी की देऊ नये, याबद्दल मोठा विचार होत असे. उदा., १८०६-०७ साली व्यंकोजीने अमरकंटकास जाऊन नर्मदास्नान करण्याचा विचार मांडला तेव्हा दुसऱ्या रघुजीने आपला प्रमुख सरदार सिदीक अलीखान याच्याशी सल्लामसलत केली. [२२] राजकारणातून निवृत्त होण्यासाठी-सुद्धा तीर्थयात्रेचा बहाणा केला जाई. उदा., व्यंकोजी भोसले याने माता चिमाबाई हिच्या गयावर्जनाच्या निमित्ताने

काशीयात्रेची तयारी केली व तो नागपुराहून गयेस गेला मृत्यूपर्यंत तो परत आला नाही.[२३] याच प्रकारे श्रीधरपंत मुन्शी याने राजाची मर्जी गमावल्यावर वाराणशीच्या तीर्थक्षेत्रात आश्रय घेतला.[२४] अशा तऱ्हेने राजकीय सत्ता आणि धार्मिक दर्जा यांमुळे अठराव्या शतकातील मराठी यात्रेकरू अलाहाबाद, बनारस, गया येथे मोठ्या प्रमाणावर गेले व तेथे त्यांनी घाट, वाडे, मंदिरे वगैरे बांधली.[२५]

'त्रिस्थली होणे' या वाक्प्रचाराचा अर्थ तारांबळ होणे असा आहे.[२६] यात नैसर्गिक आणि मानवनिर्मित संकटांचा समावेश होतो. नैसर्गिक संकटात पूर, दुष्काळ, रोगराई गणता येईल. उदा., व्यंकोजी भोसले व त्याची माता यांनी नर्मदेच्या काठी तिलवारा घाटावर मुक्काम केला असता लोकांनी त्यांना नदीची पूजा करण्यास सांगितले. पण ही नदी आमच्या कऱ्हात नदीपेक्षा लहानशी आहे, तिची पूजा करण्याची गरज काय, असे उत्तर चिमाबाईने दिले. पण त्याच रात्री २४ मिनिटांसाठी पूर येऊन त्यांची अर्धी सामग्री वाहून गेली.[२७] यात्रेत निरनिराळ्या रोगांचे यात्रेकरू मरण पावत. उदा., जानोजीची पत्नी गुणवंतीबाई यात्रेहून परत येत असता, लखनादौन येथे वाताने मरण पावली.[२८]

उत्तर आणि दक्षिण भारतातील तीर्थक्षेत्रे इंग्रज किंवा निजामाच्या राजवटीत होती. त्यामुळे नागपूरकर भोसल्यांना त्या तीर्थक्षेत्रांस जाण्यास काही त्रास होत असावा. इंग्रजांच्या राज्यातील तीर्थक्षेत्रांत जावयास नागपूरकर भोसल्यांना इंग्रजांची परवानगी घ्यावी लागत असे.[२९] सर्वसाधारण लोकांना यात्राकर द्यावा लागत असे. पण राजघराण्यातील लोक व दरबारातील सरदार, दरकदार व मोठ्या सावकारांना करातून माफी मिळत असे. पण त्यासाठी आगाऊ अर्ज करून यात्रेकरूंची यादी व संख्या देऊन विनंती करावी लागत असे.[३०] वेळप्रसंगी यात्राकर द्यावा लागला तर त्याचाही मोठा भुर्दंड पडत असे. म्हणून नागपूरकर भोसले त्यांच्या यात्रेकरूंसोबत कोणी गरीब यात्रेकरू येऊ नये, यावर कटाक्ष ठेवीत.[३१] पुढे इंग्रजांनी फक्त त्यांच्या मित्रांनाच करमाफीची सवलत देण्याचे धोरण ठेवले. यातही फक्त १०० यात्रेकरूंची मर्यादा होती.[३२] वाराणशी, जगन्नाथपुरी, गया येथे सर्व हिंदूंना यात्राकरातून माफी देण्यासाठी लॉर्ड कॉर्नवालिस तयार होता; पण यासाठी ओरिसा प्रांत इंग्रजांना मिळावा अशी त्याची अट होती.[३३] इंग्रजांनी यात्राकराच्या निमित्ताने लष्करी आक्रमण करण्यासही मागेपुढे पाहिले नाही. जगन्नाथपुरीचा यात्राकर हा त्याच्या लोकांचे महत्त्वाचे कारण होते म्हणून त्यांनी नरसिंहपूर येथे कर वसूल करण्यासाठी एक ठाणे स्थापन केले. हे गाव मयुरभंज या मराठ्यांच्या मांडलिक संस्थानातील असल्यामुळे मराठ्यांनी त्याला तीव्र विरोध केला.[३४]

कोणत्याही तीर्थक्षेत्राची यात्रा करताना किमान चार-पाच हजार यात्रेकरू नेणे ही भोसल्यांच्या प्रतिष्ठेची बाब होती. पण यामागे राजकीय उद्देश असावा या शंकेने इंग्रज रेसिडेन्ट निष्कारण अटी लादत असल्यामुळे भोसल्यांना इंग्रजी राज्यातील इंग्रजांच्या प्रभावक्षेत्रातील यात्रा करण्याचा विचार सोडून द्यावा लागला.[३५] नागपूरकर भोसल्यांना माहूर, मंथनी काळेश्वर, तिरुपती बालाजी, वाशिम वगैरे तीर्थक्षेत्रांना जाण्यासाठी निजामाची परवानगी लागत असे. अशी परवानगी सहजासहजी मिळे.[३६] परंतु दुसऱ्या इंग्रज-मराठा युद्धानंतर निजाम अशी परवानगी देण्यास स्वतंत्र राहिला नाही. तेव्हा नागपूरचा प्रमुख सरदार महाराजसिंह हजारी याला दुसऱ्या रघूजीने वाशिमच्या बालाजीस जाण्यास मनाई केली.[३७]

आत्तापर्यंत उल्लेख केलेल्या व्यक्ती काल, वय, लिंग, दर्जा वगैरे बाबतींत विभिन्न आहेत; पण धार्मिक व भाषिक पार्श्वभूमी एक असल्यामुळे त्या तीर्थयात्रेस जाण्यास सज्ज झाल्या होत्या. त्यामुळे हिंदू तीर्थक्षेत्रांकडे जाण्याच्या सांस्कृतिक पैलूची वैशिष्ट्ये दिसून येतात.

या लेखात नमुद केलेल्या सर्व व्यक्ती सामाजिक गरजांपायी, धार्मिक यात्रेच्या नावाने तीर्थयात्रेचा मार्ग मिळवतात व आपले ईप्सित साधतात. वि. के. भावे यांनी सरस्वतीबाई पटवर्धन यांच्या यात्रेसंबंधी काढलेले उद्गार नागपूरच्या तीर्थयात्रांनाही लागू पडतात. ते म्हणतात, यात्रेतील तीर्थक्षेत्रे अशा प्रकारे निवडली जात की, कोणतेही महत्त्वाचे तीर्थक्षेत्र सुटू नये.[३८] यामुळे तीर्थक्षेत्र सुटू नये तसेच राजकारणाचा धागाही सुटू नये ही दक्षता दिसते. याशिवाय प्रत्येक व्यक्तीबाबत आदर्श राजाच्या कल्पनासुद्धा दिसून येतात. कारण त्यांचा दर्जा त्यांच्या प्रजाजनांच्या पुण्यावर अवलंबून होता.

यावरून या तीर्थयात्रांत धार्मिक घटकाप्रमाणे राजकीय घटकही दिसून येतो. तीर्थयात्रा खाजगी नसून सार्वजनिक असते. कारण त्यासाठी बरीच पूर्वतयारी व खर्चासाठी पैशाची व्यवस्था करावी लागते. यात वेगवेगळ्या वेळी वेगवेगळ्या व्यक्ती आपली भूमिका बजावताना दिसतात. त्यात राजा, राजकुमार, राजमाता आणि जमीनदार यांपासून इंग्रज अधिकाऱ्यांपर्यंत वेगवेगळे लोक प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्षपणे यात्रेच्या व्यवस्थेत गुंतलेले दिसतात. एका स्थळाहून दुसऱ्या स्थळी जाण्यात सामाजिक आणि राजकीय संपर्क वाढून सामाजिक ऐक्य होण्याची प्रवृत्ती दिसते. यात ज्या प्रदेशातून यात्रा जाते तेथील राजघराणी व जमीनदार घराणी, सरदार-दरकदारांची घराणी इतक्या अठरापगड घराण्यांचा संबंध येतो; कारण ते सारे यात्रेकरूच असतात.

अशा यात्रांची तयारी सुरू झाल्याबरोबर त्यासोबत जाणाऱ्या व्यक्ती, संरक्षक, त्यांना मिळणाऱ्या सवलती व शिष्टाचार यांमुळेच त्यांचा उच्च दर्जा दिसून येतो. त्यात राजमाता, राजबंधू, राजकुमार, मंत्री, सरदार वगैरेंचा समावेश होतो. या संदर्भात हरमन कुलके यांनी म्हटले आहे की, सामाजिक एकात्मता म्हणजे अंतर्गत वैधता मजबूत करणे होय; तर व्यक्तीच्या मान्यतेचे प्रदर्शन बाह्य वैधकरण होय.[३९] तीर्थयात्रांत दोन्ही उद्देश साध्य होतात. तीर्थयात्रा ही तीर्थक्षेत्रात आत्म्याच्या शोधासाठी असावी असे मानली जाते; पण प्रत्यक्ष कागदपत्रांत श्रीमंत लोक फार व्यवहारी दृष्टीने तीर्थयात्रा करताना दिसतात. यामुळे कल्पनेपेक्षा अभिलेखावरून सिद्ध होणारे चित्र वेगळे आहे. यात मानसन्मानाच्या वाटाघाटी, राजकीय महत्त्वाकांक्षा यांचा समावेश दिसून येतो. राजकीय यात्रा आणि तीर्थक्षेत्रांचा प्रवास यांवरून आधुनिक धार्मिक यात्रा व्यवसाय दिसून येतो.

सामान्य लोकांप्रमाणे उच्च दर्जाचे लोक लोकांच्या अपेक्षेप्रमाणे वागतात तसेच लिहितात. त्यामुळे राजकीय यात्रेकरू आपली तीर्थयात्रा बहुउद्देशीय दाखवितो; कारण समाज अशा बहुउद्देशीय यात्रेचीच अपेक्षा करतो, केवळ धार्मिक यात्रेची अपेक्षा करत नाही. राजा हा नेहमी राजाच असतो, तो कधीही प्रजा होऊ शकत नाही. त्यामुळे राजघराण्यातील लोकांना आपल्या दर्जानुसार खर्चही करावा लागतो. यामुळे मराठ्यांनी तीर्थ उपाध्ये आणि तीर्थ पुरोहितांना सोन्याचांदीचे दागिने, कापड-चोपड, वाडेहुडे, हत्ती, घोडे वगैरे दिले. अगदी गरिबांत गरीब माणसाला प्रत्येक तीर्थक्षेत्रात किमान साडेतीन रुपये खर्च करावा लागतो. दोन ठिकाणी पूजा करणारे लोक पाच रुपयांपेक्षा कमी खर्च करू शकत नाहीत. अनेक लोक १०० रुपये खर्च करीत. बहुतांश मराठा ४५ ठिकाणी पूजा करीत. मोठे लोक दर वर्षी पाच हजार रुपये खर्च करीत तर मोठे सरदार ४० ते ५० हजार रुपये खर्च करत.[४०] अशा तऱ्हेने मराठी पैशाचा ओघ तीर्थयात्रांकडे जात असल्यामुळे लोकसंख्याप्रवाह तिकडेच जाऊ लागला. १७८६ मध्ये एक लाख सत्तर हजार मराठा यात्रेकरूंनी अलाहाबादच्या संगमात स्नान करून पुण्य मिळविले.[४१] १८२० मध्ये वाराणशीच्या लोकसंख्येत आठ टक्के लोक महराष्ट्रीयन होते आणि दरवर्षी सुमारे दोन लाख सशस्त्र मराठा लोक येत. गया येथे बंगाली व मराठी यात्रेकरूंचे प्रमाण सर्वाधिक होते.

संदर्भ टीपा :

१) पां. वा. काणे, द हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र, पुणे. (१९५३) अज्ञेयानंद भारती, पिलग्रिमेज इन इंडियन ट्रॅडिशन, हिस्ट्री ऑफ रिलिजन (१९६३). सुरेन्द्र मोहन भारद्वाज, 'हिंदू प्रोसेस ऑफ पिलेग्रिमेज इन इंडिया सर्कल' (१९६३). माखन. झा. 'डायमेन्शन ऑफ पिलग्रिमेज', नवी दिल्ली (१९६५). माखन झा पिलग्रिमेज कन्सेप्ट; थिम्स, इशु अँड मेथडालॉजी, नवी दिल्ली (१९९५). साबिता आचार्य, 'पिलग्रिमेज इन इंडियन सिव्हिलायझेशन', नवी दिल्ली (१९९७). समरेंद्र नारायण आर्य, हिस्ट्री ऑफ पिलग्रिमेज इन ॲन्शन्ट इंडिया (२००४).

२) डेल्युरी - द कल्ट ऑफ विठोबा, पुणे, १९६०. ग्लुश्कोवा, इंडिया मुर्व्हींग गॉड वाईस, डेक्कन कॉलेज पुणे. २००२-०४. फेल्डहौस ॲन, 'कनेक्टेड प्लेसेस, रिजन, पिलग्रिमेज ॲन्ड जिओग्राफिकल इमॅजिनेशन इन इंडिया', न्यूयॉर्क, मॅकमिलन, २००३.

३) भारद्वाज पृ. २.

४) मोरिनिस इ. ए. पिलग्रिमेज इन हिंदू ट्रॅडिशन, नवी दिल्ली (१९९४).

५) भारद्वाज पृ. १७-१७.

६) काणे (१९५३).

७) सालोमन रिचर्ड (सं.) 'द ब्रिज टू द थ्री होली सिटीज', सामान्य प्रघटक ऑफ नारायण भट्टाज त्रिस्थली सेतू, मोतीलाल बनारसीदास १९९५ प्रस्ता. पृ. १६-१७, ग्रंथ ३७.१.३९.

८) लेस्ली ज्युलिया, परफेक्ट लाईफ, दिल्ली (१९९९).

९) टॅव्हनियर, पृ. १९० (१९७७).

१०) गुप्ते बखर, पृ. ५५.

११) गुप्ते बखर, पृ. ९९.

१२) सी. पी. सी. खंड - ५, लेखांक १९५९ शेजवलकर, त्र्यं. शं. (सं). नागपूर अफेअर्स खंड - १, पृ. ११४ ले. १०५.

१३) शेज. खंड - १, पृ. २००-२०१, ले. १८७.

१४) शेज. खंड - २, पृ. ९८, ले. १९१.

१५) शेज. खंड - १, पृ. ३८७, ले. ३०१.

१६) शेज. खंड - २, पृ. १८०, ले. ३१३.

१७) शेज. खंड - १, पृ. ४४, ले. ४८८, पृ. १८७ ले. ३२१, पृ. १९३, ले. ३३.

१८) शेज. खंड - १, पृ. २९४, ले. २६३.

१९) गुप्ते बखर, पृ. १७२.

२०) गुप्ते बखर, पृ. १७२-७३ एंगुला विरस्वामी, काशीयात्रा चारित्रम, पृ. ९२, गद्रे प्रभाकर, मराठा आधिपत्य में गढा मंडला, पृ. ७१.

२१) गुप्ते बखर, पृ. १९०.

२२) गुप्ते बखर, पृ. २०८.

२३) गुप्ते बखर, पृ. २२१-२२.

२४) गुप्ते बखर, पृ. २२५, सिन्हा एच. एन. (सं) नागपूर रेसिडेंन्सी रेकॉर्ड, खंड. ४, पृ. ४२८.

२५) बायली सी.ए. 'फ्रॉम रिच्युअल टु सेरेमनी, डेथ रिच्युअल ॲंड सोसायटी इन हिंदू नॉर्थ इंडिया सिन्स १६००, ओरिजन ऑफ नेशनलिटी इन साऊथ एशिया, पॅट्री ओटिझम ॲंड एथिकल गव्हर्नमेंट इन मेकिंग ऑफ मॉडर्न इंडिया', नवी दिल्ली, ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस (सेकंड इम्प्रेशन २००३, पृ. १४३).

२६) मोल्सवर्थ, जे. टी. 'मी काल येऊन पोचलो पण अजून माझी त्रिस्थलीच आहे.'

२७) गुप्ते बखर, पृ. १७२-७३, चिटणीस बखर, १६३-६४, एंगुला वीर स्वामी काशिरामचे चरित्र, पृ. ९२, गद्रे प्रभाकर, मराठा अधिपत्य में गढा मंडला पृ. ७१.

२८) शेज. खंड - १, पृ.२०१ ले. खंड -२, पृ. ४४ ले. २४३.

२९) सी.पी.सी. खंड - ६, ले. ५२४,९९४, ८९६, ९८९, ख़ंड -७ ले ३८०.

३०) सी.पी.सी. खंड - ९ ले. ४५०,१४८२, १५३२, १५३७.

३१) शेज खंड -१, पृ. १९०, ले. ३६१.

३२) सिन्हा एच. एन., नागपूर रेसिडेंन्सी रेकॉर्ड खंड -३, पृ. ११-१२, ६१४-१५.

३३) पी.आर.सी. खंड -४, पृ.१३७, ले. ७४.

३४) सी.पी.सी खंड -९, ले. ११०९.

३५) सिन्हा.एच. एन. खंड -४, पृ. २२,२९, गुप्ते बखर, पृ. २२६-२२७.

३६) शेज. खंड-२, पृ.२१० ले. ३६८.

३७) अखबार ए दरबार ए नागपूर, रघुजी भोसले, २७ मे १८१२, १४ ऑगस्ट १८१२ (अप्रकाशित).

३८) भावे, वा., पेशवेकालीन महाराष्ट्र, १९७६, पृ. ३३६.

३९) कुलके हरमनी, 'रायल टेम्पल पॉलिसी ॲंड स्ट्रक्चर ऑफ मेडिवील हिंदू किंगडम', नवी दिल्ली, २००१ पृ. १६१.

४०) मॉंटमेरी मार्टीन उदधृत बायली, फ्रॉम रिच्युअल टू सेरेमनी २००३, पृ. १८३.

४१) बायली, सी. ए. रूलर्स, टाउन्समेन ॲंड बझार, केम्ब्रिज, १९८३, पृ. १२८.



अनुक्रमणिका





मुंबईच्या भाषांतर कचेरीची (ओरिएन्टल ट्रॅन्स्लेटर) काही माहिती

वि. य. केळकर

इंग्रजी अमदानीत 'ओरिएन्टल ट्रॅन्सलेटर'च्या खात्याला कमालीचा भाव होता व ते साहजिकच होते. कारण प्रजेतील लोकमताचा आढावा घेऊन तो सरकारला पुरविण्याचे महत्त्वाचे काम या खात्याकडे असे. इंग्रज सरकारचे गुप्त पोलिस खाते आणि हे ओरिएन्टल ट्रॅन्सलेटरचे खाते यांत फरक असा की, पहिले खाते सरकारला पाहिजे असलेली राजकारणी व्यक्तींची गुप्त माहिती पुरवीत असे; तर हे भारतीय भाषांतराचे खाते प्रजेतील निरनिराळे पक्ष किंवा व्यक्ती आपापल्या वृत्तपत्रांतून किंवा ग्रंथांतून सरकारविषयी काय म्हणत, याची बित्तंबातमी सरकारला पुरवी. म्हणजे एका तऱ्हेने हे खाते सरकारचा डोळाच होऊन बसलेले होते.

या खात्याची बाहेरच्या लोकांना काहीच माहिती नसे. त्याची माहिती लोकांना केव्हा होई? तर ती लोकप्रिय राजकीय पुढाऱ्यांवर भरलेल्या राजद्रोहाच्या खटल्यांत आक्षेपार्ह ठरविलेल्या लेखांच्या भाषांतराच्या खरे-खोटेपणाचा प्रश्न कोर्टात निघे त्या वेळी. १९०८ सालच्या लो. टिळकांवरील राजद्रोहाच्या खटल्यात त्या वेळचे त्या खात्यातील भाषांतरकार श्री. जोशी यांनी केलेल्या केसरीतील लेखांच्या भाषांतराबद्दल दोन दिवस त्यांची उलट-तपासणी टिळकांनी केली होती, हे प्रसिद्धच आहे. १९२४ साली हायकोर्टाची बेअदबी केल्याच्या आरोपावरून केसरीचे संपादक म्हणून श्री. तात्यासाहेब केळकर यांच्यावर खटला भरण्यात आला. त्या वेळीही काही मराठी वाक्यांच्या इंग्रजी भाषांतरावरून बरीच चकमक झडली होती. 'मायावी' या शब्दाचे भाषांतर इल्यूजनरी, शॅम, मेकबिलीफ यांपैकी कोणत्या शब्दाने बरोबर होते, असा मुद्दा निघाला होता. तसेच 'खुनी आरोपी वॉकर' या मूळ मराठी शब्दांचे भाषांतर 'मर्डरस ॲक्यूज्ड वॉकर' असे केले पाहिजे, असे न्या. किंकेडसाहेब आपल्या मराठीच्या ज्ञानाच्या घमेंडीत सांगू लागले. त्या वेळी केळकरांनी 'मग आत्ताच एखाद्या सरकारी दुभाषाला बोलवा पाहू. तोही जरूर माझ्यासारखेच मत देतो की नाही ते पहा', असे किंकेड यांना बजावले. तेव्हा लगेच नरम होऊन किंकेड म्हणाले – 'छे छे मि. केळकर! तुमच्या मराठी भाषेच्या ज्ञानाविरुद्ध माझे स्वतःचे भाषांतर मी लढवितो, असे मानू नका. तुम्ही कराल तोच अर्थ मी ग्राह्य मानीन.' सारांश, अशा काही निमित्तानेच तेवढी जनतेस या खात्याच्या कामाची थोडीफार माहिती होई. परंतु ते काम लोकांच्या दृष्टिआड सतत चालू असे. सावरकरांचे लेख, शिवरामपंत परांजपे यांचे लेख, खाडिलकरांचे किचकवध नाटक किंवा तदितर जी शेकडो पुस्तके इंग्रज सरकारने जप्त केली, ती सारी या भारतीय भाषांतराच्या खात्याचीच कर्तबगारी होती.

असे खाते हवेच

अर्थात हे खाते ठेवल्याबद्दल इंग्रज सरकारला दोष देता येणार नाही. कारण त्यांना राज्य करावयाचे होते व कोणत्याही राज्यकर्त्याने आपणाविरुद्ध कोण काय बोलतो वा लिहितो, याची इत्थंभूत माहिती करून घेतलीच पाहिजे. १९१५ साली भारत इतिहास संशोधक मंडळाच्या स्थापनेनंतर पुण्यास किर्लोस्कर थिएटरात लोकमान्य टिळकांचे व राजवाड्यांचे व्याख्यान झाले. त्या वेळी टिळकांनी असे सांगितले की, 'आम्ही स्वराज मिळविले म्हणजे आहे ते सर्व मोडून टाकणार नाही. आम्हालाही आमचे पोलिस व गुप्त पोलिस ठेवावेच लागतील. राज्य करणाऱ्याला ते लागावयाचेच.'

आता स्वातंत्र्य मिळाल्यावर जुन्या गुप्त किंवा अविश्वसनीय गोष्टी उजेडात येऊ लागल्या आहेत. पूर्वी जप्त झालेली पुस्तके आता सहज उपलब्ध आहेत.

ओ. टी. ची कामे

एकोणिसाव्या शतकाच्या सुरुवातीस कंपनी सरकारकडे मुंबई प्रांतातील रयतेकडून जे निरनिराळ्या





भाषांत अर्ज येत, त्यांचा मतलब व्यवस्थितपणे गव्हर्नरला कळावा यासाठी एक अधिकारी नेमण्याचे ठरले. त्या वेळी साऱ्या हिंदुस्थानात फारसी हीच राजभाषा म्हणून चालत असे. याकरिता पोलिटिकल डिपार्टमेंटला एक पर्शियन डिपार्टमेंट जोडण्यात आले. या खात्याच्या प्रमुखाला डेप्युटी सेक्रेटरी अँण्ड ट्रॅन्सलेटर असा हुद्दा देण्यात आला. याच हुद्द्याचे पुढे ओरिएंटल ट्रॅन्सलेटर व नंतर ओरिएंटल ट्रॅन्सलेटर टू गव्हर्नमेंट असे पर्यवसान झाले. उपर्युक्त अधिकाऱ्याच्या नेमणुकीचा ठराव झाला, त्याच वेळी आणखी एक दुसरा अधिकारी रिपोर्टर ऑन दि नेटिव्ह प्रेस म्हणून निर्माण करण्यात आला. त्याचे काम देशी वर्तमानपत्रांतील लोकमत समजावून घेऊन सरकारास कळविणे व देशी भाषांत निघणाऱ्या पुस्तकांची नोंद करणे हे होते. हा अधिकारी त्या वेळेस पुण्यास राहत असे. कालांतराने मिर्झा अब्बासअल्ली बेग याच्या कारकिर्दीत हे रिपोर्टर ऑन दि नेटिव्ह प्रेसचे खाते भारतीय भाषांतरकाराच्या खात्यात समाविष्ट करण्यात आले.

अगदी सुरुवातीस जनरल केनेडी हाच भाषांतरकाराचे व पारसनिशीचे खाते सांभाळी. तो बहुभाषाभिज्ञ होता व त्यास रु. २००० मासिक पगार असे. इंग्रज सरकारच्या कायदेकानूंचे मराठी व गुजराथी भाषांत भाषांतर करण्याचे काम या साहेबाने मुख्यत: केले. १८६१ साली या ओ. टी. च्या खात्यात एक दुय्यम मदतनीस, एक मराठी व एक गुजराथी पंडित, मूळ नकला करणारा कारकून व ६ शिपाई इतके लोक होते व त्यांस अनुक्रमे रु. १००, ४०, ४०, २५ व ६ असे पगार असत.

भारतीय भाषा विभागाकडे विविध कामे असत. १) कायदेकानूंची भाषांतरे करणे. २) सरकारकडे येणाऱ्या निरनिराळ्या भाषांत येणाऱ्या अर्जांचे इंग्रजीत तर्जुमे करणे. ३) देशी संस्थानिकांचा कंपनी सरकारशी होणारा फारसी व्यवहार बघणे व सांभाळणे. ४) गव्हर्नरबरोबर दुभाष्याचे काम करणे. ५) मुंबईला गव्हर्नराच्या भेटीस येणाऱ्या देशी संस्थानिकांची व बड्या पाहुण्यांची बडदास्त ठेवणे. ६) इंग्रज सरकारचा तोषखाना सांभाळणे. ७) देशी वृत्तपत्रांचे मत सरकारास भाषांतर करून कळविणे. ८) दरबारास येणाऱ्या मोठमोठ्या लोकांच्या हुद्द्यांसंबंधी माहिती सरकारास पुरविणे.

सरदार विनायक वासुदेव

१८५४ साली विनायक वासुदेव यांची इंडियन ओरिएंटल ट्रॅन्सलेटर म्हणून नेमणूक झाली. ही जागा एरवी कोणा हिंदी माणसास मिळावयाची नाही; परंतु विनायक वासुदेव हे अत्यंत बुद्धिमान, कर्तबगार व इंग्रज सरकारचे पूर्ण विश्वासपात्र ठरलेले असल्यामुळेच ती जागा त्यांना मिळाली. विनायक वासुदेव हे एल्फिन्स्टन इन्स्टिट्यूटमध्ये अवघ्या ८० रुपयांवरील शाळामास्तर होते. परंतु आपल्या कर्तबगारीने इतके वर चढले की, अखेर इंग्रज सरकारने त्यांना १८८० साली 'सरदार' असा किताबही बहाल केला. त्यांनी एकूण ४० वर्षे इंग्रज सरकारची जबाबदार अधिकाऱ्याची कामगिरी उत्कृष्टपणे बजावली. कोठल्याही कामावर त्यांस नेमले तरी ते त्यात लक्षात भरण्याजोगी करामत करीत असत. १८५४ साली खुद्द गव्हर्नर लॉर्ड एल्फिन्स्टनने विनायक वासुदेवांसंबंधी अशी प्रशस्ती लिहिली होती की, त्यामुळे इंग्रज सरकारच्या गुप्त जबाबदार खात्याच्या कामावर नेटिव्ह मनुष्य नेमला गेला. त्यांना सेक्रेटरीएटमध्ये घेण्यात आले. तेथून त्यांची पर्शियन डिपार्टमेंटमध्ये बदली झाली. त्यानंतर खुद्द गव्हर्नरने त्यांची ओरिएंटल ट्रॅन्सलेटर या महत्त्वाच्या जागी नेमणूक केली. या जागी असताना विनायक वासुदेवांची कर्तबगारी लक्षात घेऊन स्पेशल केस म्हणून त्यांचा पगार दरमहा रु. १००० इतका वाढविण्यात आला. १८५७ सालच्या बंडात हे इंग्रज सरकारच्या किती उपयोगी पडले याबाबत इंग्रज सरकारचा मुख्य चिटणीस सर एच. एल अँडरसन याने विनायक वासुदेव यांच्यासंबंधी लिहिले की, '१८५७-५८ साली त्या अतिकठीण काळात विनायक वासुदेवाने श्रमाकडे न बघता मोठ्या एकनिष्ठपणे नोकरी बजावली. त्या वेळी मुंबई प्रांतातून जे हजारो कागद पकडले, त्यांची भाषांतरे व शहानिशा याच गृहस्थाने केली. शेकडो लोकांचा देशी भाषेतील पत्रव्यवहार पोस्ट खात्याकडून व इतरत्र जप्त करण्यात आला. ते सारे ढीग विनायक वासुदेवाने एकट्याने वाचून तपासले.' अत्यंत विश्वासपात्र असल्याखेरीज हे असले काम त्यावर सोपविण्यात येतेच ना. विनायक वासुदेव हे हिंदुस्थानी, फारसी, अरबी

वगैरे अनेक भाषा उत्तम प्रकारे जाणत होते आणि म्हणूनच त्यांना ओरिएंटल ट्रॅन्सलेटरचा हुद्दा समुचित होता. १८७७ साली त्यांना सरकारतर्फे दिल्ली दरबारास पाठविण्यात आले होते. १८७९ च्या जून महिन्यात विनायक वासुदेव दरसाल रु. ५००० पेन्शन वर निवृत्त झाले. परंतु त्यांची विशेष कामगिरी लक्षात घेऊन ते पेन्शन पुढे रु. १००० नी वाढविण्यात आले.

विनायक वासुदेव पाठारेप्रभु जातीचे होते व त्यांचे आडनाव आघासघर होते असे अ. का. प्रियोळकरांनी नमूद केले आहे. विनायक वासुदेव यांच्या नंतर ओ. टी. म्हणून पुढील लोकांच्या नेमणुका झाल्या–

१) शंकर पांडुरंग पंडित (१८७९)

२) मिर्झा अब्बासअल्ली बेग (जून १८९२)

३) सय्यद शमसुद्दीन काद्री

हे १९०६ मध्ये ओ. टी. झाले व त्या वेळेपासून ओ. टी. ची नेमणूक ५ वर्षांकरिता करणे सुरू झाले.

४) शेख मौलवी महमद हुसेन

५) सय्यद मुनिरुद्दीन मौलवी

६) अब्दुल कादर महंमद हुसेन

७) जे. बी. फर्नांडिस

८) जे. ई. संजाना

यातील शंकर पांडुरंग पंडित हे अत्यंत विद्वान होते. त्यांचे चरित्र पुढे दिले आहे.

काद्री यांच्याच कारकिर्दीत लो. टिळकांवरील दुसरा राजद्रोहाचा खटला झाला व त्यात ओ. टी. व लोकमान्य यांचा आक्षेपित लेखाच्या इंग्रजी भाषांतराबद्दल मोठा झगडा झाला. सरकारतर्फे भाषांतरे बरोबरच आहेत असे सिद्ध करण्याची जबाबदारी ओ. टी. चे प्रतिनिधी श्री. भास्करराव जोशी यांच्यावर पडली. ते गृहस्थ अतिशय विद्वान व हुशार होते. इतके की, त्यांच्या काद्रीसाहेबांना काहीच काम बघावे लागत नसे. जोशीच ते काम चोख बजावीत. सरकारी नोकर म्हणून जोशी यांना लो. टिळकांच्या उलटतपासणीचे दिव्य सोसावे लागले. वास्तविक सरकारी नोकर असल्याने जोशी यांना ते काम करावेच लागले. परंतु लोकांच्या दृष्टीने ते सरकारजमा व देशद्रोही गणले गेले. ही गोष्ट त्यांना मनास फार लागली व त्याचाच परिणाम म्हणून खटल्यानंतर थोड्याच दिवसांत ते मरण पावले.

मिर्झा अब्बासअल्ली बेगनंतर सर्वच ओ. टी. मुसलमान होते ही गोष्ट लक्षात घेण्याजोगी आहे. दुसरे कोणी नेमले तर ते पारशी असत.

हे जे मुसलमान ओ. टी. नेमण्यात आले होते, ते विद्वान व घरंदाज होते. अब्बासअल्ली हे बाबराच्या वंशातील होते. ते पुढे इंडिया कौन्सिलचे सभासद झाले. काद्री हे समरकंदच्या सुलतानाचे वंशज होते. गुजराथेतील मुसलमानांत ते पहिलेच पदवीधर. १९३१ साली सरकारने त्यांना फर्स्ट-क्लास सरदारही केले. अब्दुल कादर हे निजाम उल्मुल्कांचे वंशज होते.

ओ. टी. च्या संदर्भात दोन मनोरंजक गोष्टी

सर चिमणलाल सेटलवाड हे सुरुवातीस ओ. टी.च्या ऑफिसात गुजराती विभागात नोकरीस होते.

म. गांधींचे पट्टशिष्य महादेवभाई देसाई हेसुद्धा काही दिवस ओ. टी. च्या ऑफिसात नोकरीस होते. तेथे त्यांना फक्त रु. ५५ पगार होता. त्यानंतर एल एल. बी. पास झाल्यावर वकिली करण्याचा सरधोपट मार्ग न स्वीकारता ते म. गांधींचे सहायक म्हणून कार्यरत झाले. पुढे गांधींचे नाव निघाले की, महादेवभाईंची आठवण झालीच पाहिजे इतक्या महत्त्वास ते पोचले.

या यादीतील शंकर पांडुरंग पंडित यांचे चरित्र विलक्षण आहे. शंकर पांडुरंग यांचा जन्म सावंतवाडी संस्थानातील एका खेड्यात झाला. मराठी शाळेतील थोड्याशा शिक्षणानंतर आपल्या घराण्यातील कुलकर्ण्याच्या कामात ते मदत करू लागले. वयाच्या १८ वर्षांपर्यंत त्यांनी हे काम केले. त्या वेळी कुलकर्ण्यास अवघा रु.२ पगार असे. एकदा पोलिटिकल एजंटच्या ऑफिसातील काही कारकून वार्षिक तपासणीसाठी त्यांच्या खेड्यात आले होते. तरुण शंकराच्या कानावर पडले की, या कारकुनांना चांगला पगार मिळतो. तेव्हा त्याच्या मनात आले की, आपणही अशा एखाद्या नोकरीसाठी का प्रयत्न करू नये? शंकर हिशोबनिसाच्या कामात चांगलाच तयार होता व त्याचे मोडी हस्ताक्षरही उत्तम होते. त्या वेळच्या कारकुनाला मोडी येणे आवश्यकच असे. तरुण शंकराने पोलिटिकल एजंटाकडे अर्ज केला. परंतु त्याच्या सुदैवानेच म्हणावयास हवे, तेथील हेड क्लार्कने तो

अर्ज नाकारला. तो अर्ज स्वीकारला असता, तर बिचारा शंकर जन्मभर तेथे खर्डेघाशी करत बसला असता.

१८५८ साली त्याने एकाएकी आपले घर सोडले व बेळगाव येथे गेला. तेथे एका पत्र्याच्या शेडमधे राहून स्वत:चा स्वयंपाक स्वत: करून, काही शिकवण्या करून आपले पोट भरत होता. तरीदेखील शाळेची फी देण्याइतके पैसे त्याच्याकडे नव्हते. तेव्हा त्याने शाळेतील वर्गाबाहेर उभे राहून गुरुजी काय सांगतात ते ऐकून इंग्लिश शिकण्यास सुरुवात केली. परंतु थोड्याच दिवसांत एका दयाळू गृहस्थाने त्याच्या शिक्षणाचा व उपजीविकेचा खर्च करण्याचे कबूल केले. त्यानंतर तीन वर्षांत पंडित मॅट्रिक्युलेशनची परीक्षा पास झाले व त्यांनी मुंबईच्या एलफिन्स्टन कॉलेजात प्रवेश घेतला. तेथे त्यांना शिष्यवृत्तीही मिळाली. १८६६ साली ते लॅटिन हा दुसरा विषय घेऊन एम. ए. झाले. हे करता करता त्यांचा संस्कृतचाही सखोल अभ्यास चालू होता. १८६७ साली संस्कृतची परीक्षाही दिली. त्यानंतर त्यांना पुण्याच्या डेक्कन कॉलेजात संस्कृतचे अध्यापक नेमण्यात आले. ते तेथे १८६९ पर्यंत होते.

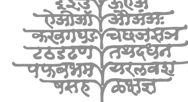
त्याच वर्षी मुंबई सरकारने संस्कृत ग्रंथांचे अगदी खऱ्या स्वरूपात पुन:प्रकाशन करावे असा हुकूम काढला. त्या मालेचे नाव 'बॉम्बे संस्कृत सिरीज' असे होते. त्यासाठी जे संस्कृत पंडित नेमले गेले होते, त्यांपैकी शंकर पंडित हे एक होते. त्या वर्षी पंडितांनी कालिदासाच्या 'मालविकाग्निमित्रम्' व 'विक्रमोर्वशीय' या दोन ग्रंथांच्या सटीक आवृत्त्या तयार केल्या. १८७४ साली त्यांनी 'रघुवंशा'ची सटीक आवृत्तीही प्रकाशित केली. १८७१ ते १८७४ या काळात त्यांनी इंग्रजी, लॅटिन आणि संस्कृतचे प्राध्यापक म्हणूनही केले. १८७४ साली लंडन येथे भरणाऱ्या 'वर्ल्ड कॉन्फरन्स ऑफ ओरिएन्टल स्कॉलर्स'साठी मुंबई सरकारने त्यांना आपला प्रतिनिधी म्हणून पाठविले. तेथे त्यांनी वाचलेल्या कालिदासावरील व सर्पपूजेवरील निबंधांची सर्व विद्वानांनी मुक्तकंठाने स्तुती केली.

१८७४ ते १८७७ या काळात डेप्युटी कलेक्टर म्हणून त्यांनी निरनिराळ्या जिल्ह्यांत काम केले व तेथील दुष्काळग्रस्तांसाठी फार मोलाचे काम केले. या काळात त्यांनी 'वेदार्थ-यत्न' नावाचे मासिक चालविले. त्यात त्यांनी मूळ ऋग्वेद देऊन त्यावर सुंदर टीका व अतिशय सुंदर भाषेत मराठी व इंग्रजी भाषांतर दिले होते व त्याचे सर्व विद्वानांनी कौतुक केले होते. त्याच वेळेस त्यांनी अथर्ववेद व तुकारामांचे अभंग यांचेही संपादन केले.

त्या वेळचे गुणग्राही गव्हर्नर सर रिचर्ड टेंपल यांनी पंडितांनी दुष्काळाच्या काळात केलेले काम लक्षपूर्वक पाहिले होते व त्यांची पंडितांवर फार मर्जी झालेली होती. १८७९ साली त्यांनी पंडितांची ओरिएन्टल ट्रॅन्सलेटर म्हणून नेमणूक केली, ती १८८५ पर्यंत. आतापर्यंत झालेल्या ओरिएन्टल ट्रॅन्स्लेटरर्समध्ये श्री. पंडित हे सर्वोत्कृष्ट होते, यात शंकाच नाही. त्यांना इंग्रजी, लॅटिन, फ्रेंच, जर्मन, पर्शियन, संस्कृत, मराठी, गुजराथी, हिंदुस्थानी व कन्नड एवढ्या भाषा उत्तम प्रकारे अवगत होत्या.

श्री. पंडितांच्या मनात पुण्यात मुलींसाठी इंग्रजी शिक्षणाची शाळा काढण्याचे होते. अर्थात पुराणमतवादी लोकांचा त्याला विरोध होताच. परंतु असल्या गोष्टींना घाबरणारे पंडित नव्हते. त्यांनी नेटाने पैसे जमविण्यास सुरुवात केली व स्वत:चे रु. ३००० घातले. सर विल्यम वेडरबर्न यांनी रु. १०००० दिले. अशा रीतीने तो फंड वाढत दीड लाखांपर्यंत गेला. काही प्रतिष्ठित लोकांची एक समिती नेमण्यात आली. श्री. पंडित सेक्रेटरी होते. १८८४ साली गव्हर्नर व मिस हरफोर्ड यांच्या हस्ते शाळेचे उद्‌घाटन झाले. मिस हरफोर्ड या शाळेच्या मुख्याध्यापिका झाल्या. हीच शाळा अजून हुजुरपागा या नावाने चालू आहे व या शाळेचा नावलौकिक सर्वांना परिचित आहे.

या शाळेचा वार्षिक पारितोषिक समारंभ मोठ्या थाटात झाला. सयाजीराव महाराज यांना अध्यक्ष म्हणून निवडण्यात आले. अनेक मोठी देशी व परदेशी मंडळी या समारंभास हजर होती. परंतु येथे एक कटू घटना घडली. या सर्व कार्यक्रमाच्या शेवटी राष्ट्रगीतगायनाचा कार्यक्रम होता. परंतु एक बाहेरचे गृहस्थ आत आले व राष्ट्रगीताच्या वेळी सर्वांनी उभे राहिले पाहिजे, असे आग्रहाने तावातावाने सांगू लागले. तेव्हा समारंभास गालबोट लागू नये म्हणून राष्ट्रगीतगायनच रद्द करण्यात आले. तरी समारंभ संपल्याबरोबर सदर गृहस्थ स्टेजवर





आले व तावातावाने राष्ट्रगीत झालेच पाहिजे, दुसऱ्या कोणी नाही गायिले तर मी गायीन असे म्हणू लागले. तेव्हा आणखी काही गडबड होऊ नये म्हणून पंडितांनी काही मुलींना राष्ट्रगीत गाण्यास सांगितले. या सर्व प्रकाराचा फार बोलबाला झाला. सरकारी पत्र टाइम्स ऑफ इंडियानेही त्यात नाक खुपसले व आपल्या अग्रलेखात पुण्यातील ब्राह्मणांवर खापर फोडले. गव्हर्नरचे एक्झीक्यूटिव्ह कौन्सिल – ज्यात फक्त युरोपियन नागरिक होते त्यांनी एक ठराव करून पंडितांची ओरिएंटल ट्रॅन्सलेटर या जागेवरून हाकालपट्टी करण्याची शिफारस केली. गव्हर्नरांना पंडितांबद्दल खूप आदर होता; पण त्यांचाही नाइलाज झाला व पंडितांना काढण्यात आले.

त्यानंतर काही दिवसांनी मुंबई हायकोर्टाचे डेप्युटी रजिस्ट्रार होण्याबद्दल पंडितांना विचारण्यात आले; परंतु त्यांनी नकार दिला व दोन वर्षांची रजा मागितली. परंतु उमद्या मनाचे सर विल्यम वेडरबर्न, डेक्कन कॉलेजचे प्राचार्य वर्डस्वर्थ यांनी पंडितांतर्फे गव्हर्नर यांच्याकडे रदबदली केली. गव्हर्नरांनाही तेच पाहिजे होते म्हणून त्यांनी पंडितांना डेप्युटी कलेक्टरचे पद स्वीकारण्यास प्रवृत्त केले. त्यानंतर पंडितांची पोरबंदरचे ॲडमिनिस्टर म्हणून नेमणूक झाली. पूर्वी ही जागा फक्त युरोपियनांसाठीच राखीव असे. पंडित कामावर रुजू झाले; परंतु १८९४ साली अकालीच वारले. त्या वेळी त्यांचे वय अवघे ५३ वर्षांचे होते. ❁❁❁

अनुक्रमणिका

वाचकांचा पत्रव्यवहार

संपादक 'नवभारत'
वाई.

१२ ऑक्टोबर २०१४.

सस्नेह नमस्कार,

'नवभारत' ऑक्टोबर २०१४ अंकातील 'अहंकारापासून मुक्ती' हा कमलेश सोमण यांचा लेख वाचला. त्यात जे. कृष्णमूर्ती यांचे काही विचार मांडले आहेत. ते असे :

'लेखक, चित्रकार, कवी, गायक किंवा असेच कोणीतरी म्हणून आपल्याला प्रसिद्ध व्हावेसे वाटते याचे प्रमुख कारण म्हणजे आपण जे काही करीत असतो, त्यावर आपण खरोखरी प्रेमच करीत नाही. गाण्यावर, चित्रकलेवर, लेखनावर तुमचे खरोखर प्रेम असेल, तर तुम्ही सुप्रसिद्ध आहात की नाही याची तुम्ही चिंताच करणार नाही. प्रसिद्ध व्हावेसे वाटणे हे मूर्खपणाचे, हीनपणाचे, क्षुद्रपणाचे लक्षण आहे. त्याला काहीही अर्थ नाही. पण आपण जे काम करतो त्याबद्दल आपल्याला तळमळ नसते; म्हणून आपण प्रसिद्धीच्या द्वारा स्वतःचे वैभव वाढविण्याचा प्रयत्न करीत राहतो. त्याबद्दल आपल्याला तळमळ नसते. आपले सध्याचे शिक्षण कुजके आहे. ते आपल्याला यशावर प्रेम करायला शिकवते; आपण जे काय करत असतो त्यावर प्रेम करायला शिकवत नाही. आपल्याला कृतीपेक्षा फल महत्त्वाचे वाटू लागले आहे. कोणीतरी अनामिक असणे, आपले बुद्धिरूपी रत्न गोधडीत लपवून ठेवणे, आपण जे काही करतो आहोत त्याची ऐट न मिरवणे हेच चांगले असते. तुम्ही फक्त सृजनशील व्यक्ती असता, अनामिकपणे जगत असता आणि त्यातच खरी श्रीमंती आणि महान सौंदर्य असते.'

सर्वसाधारण माणसाला पटणार नाही असे एखादे विधान करायचे आणि मग काहीतरी स्पष्टीकरणे देत त्यावर अनाकलनीय विवेचन करायचे, ही बऱ्याच विचारवंतांची खासियत असते. आपण ज्यावर स्वामित्व मिळवले आहे ती कला जास्तीत जास्त लोकांपर्यंत पोचावी, त्यांनाही त्याचा आनंद घेता यावा, अशा विचारानेच कोणताही कलावंत पछाडलेला असतो. पैसा आणि प्रसिद्धी या नंतर ओघाने येणाऱ्या गोष्टी असतात. समजा, 'तुझे आहे तुजपाशी' हे उत्कृष्ट नाटक लिहून झाल्यावर लेखकाने ते गोधडीत लपवून ठेवले असते, 'त्याचे प्रयोग करणे हे मूर्खपणाचे, हीनपणाचे लक्षण आहे' हे कृष्णमूर्तींचे विधान त्याला पटले असते, तर असंख्य रसिक प्रेक्षक केवढ्या निखळ आनंदाला मुकले असते! असा एखादा उत्कृष्ट प्रयोग सादर झाला की, नुसता लेखकच नव्हे तर प्रेक्षक, दिग्दर्शक, अभिनेते, रंगभूषाकार, अगदी प्रॉम्प्टरसुद्धा सानंद अभिमानाने फुलून जातो. आपल्या कलेचा आस्वाद घेऊन हजारो लोक आनंदी होत आहेत हे चांगले का अनामिक असणे, कला लपवून ठेवणे हे चांगले असते? उगीच काहीतरी विक्षिप्त विधाने करत कृष्णमूर्तीही प्रसिद्धीच्याच मागे धावत होते ना? समजा, लता मंगेशकर, सचिन तेंडुलकर, आर. के. लक्ष्मण, डॉ. बी. एन. पुरंदरे यांनी आपली कौशल्ये झाकूनच ठेवली असती, तर त्यांना खरी श्रीमंती आणि महान आनंद मिळाला असता काय? या सर्वांचे त्यांच्या कलेवर प्रेम नव्हते काय?

शरद अभ्यंकर, वाई

वाचकांचा पत्रव्यवहार

संपादक,
नवभारत,
वाई.

दिनांक - ११ ऑक्टोबर, २०१४.

ग्रंथवेध या सदरात आपण श्री. मा. भावे यांनी "अमृतकण कोवळे" या ग्रंथावरील परीक्षण छापले आहे. (ऑक्टोबर, २०१४)

पृष्ठ ३४ वर ते लिहितात, "इत्यर्थ असा की, वैदिक परंपरेवर जी टीका होते, तीमधील विषमतेचा मुद्दा नक्कीच महत्त्वाचा आहे. तथापि त्यासाठी संपूर्ण वैदिक परंपरा नाकारायची झाल्यास आपल्याला पर्यायी परंपरा बसवून दाखवावी लागेल. अजूनपर्यंत अशी परंपरा चार्वाकापासून बौद्धांच्या मागोवा घेत आजच्या प्रश्नापर्यंत आणून ठेवण्याचे काम झालेले नाही. तेव्हा वैदिक परंपरेतील कालबाह्य व वर्तमान विचारांशी विसंगत अशा तपशिलाकडे दुर्लक्ष करून ती परंपरा शुद्ध करून घेतली पाहिजे."

श्री. भावे ह्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे वैदिक परंपरेला पर्यायी परंपरा कधीच अस्तित्वात नव्हती. पण तसे नाही. वैदिक परंपरेबरोबर अवैदिक परंपरा कायम अस्तित्वात होती. या दोन्हींची आंतरक्रियाही नेहमी होत आली आहे. आर्य येण्यापूर्वी स्थानिकांची एक संस्कृती होती. तिची परंपराही होती. वैदिक परंपरेमुळे ती थोडीफार झाकोळून गेली असली, तरी वैदिकांना ती पूर्णपणे मिटवता आली नाही. भगवद्गीता हे त्याचे उत्तम उदाहरण आहे. त्यानंतरही ती परंपरा तंत्र नावाने विकसित झाली. वैदिकांची आणि तांत्रिकांची आंतरक्रिया नेहमीच होत होती. आज आपण जी परंपरा मानतो, त्यात ८० टक्के भाग हा त्या अवैदिक परंपरेचा आहे. तीच परंपरा मध्ययुगीन काळात तंत्रात विकसित झाली. त्यातून कुंडलिनी योग, नाथपंथ आणि त्यातून भक्ती असा विकास होत गेला. हा इतिहास धर्माच्या इतिहासात कोठेही पहावयास मिळेल. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या "वैदिक संस्कृतीचा विकास" ह्यातही त्यांनी लिहिले आहे. माझ्या "मध्ययुगीन धर्मसंकल्पनांचा विकास : तंत्र, योग आणि भक्ती" (पद्मगंधा प्रकाशन, २०१३) या ग्रंथात श्री. भावे म्हणतात तसा विकास दाखवण्याचा प्रयत्न मी केला आहे. तो मराठीत पहिलाच प्रयत्न आहे. (अन्य भाषांतही पहिलाच असावा. मला येतात त्या भाषेत ग्रंथरूपाने कोणताही अशा प्रकारचा ग्रंथ नाही. आत्मप्रौढीपर लेखन अनुद्देशाने झाले आहे. क्षमस्व!) हा ग्रंथ मी आपल्याकडे परीक्षणार्थ पाठवला होता. असो.

इत्यर्थ वैदिक परंपरेला पर्यायी परंपरा वैदिक पूर्वकाळापासून अस्तित्वात होती. त्या दोन्हींच्या आंतरक्रियेतून आजचा हिंदू धर्म झाला आहे. त्या दोन्ही परंपरांनी एकमेकींकडून आदानप्रदान करून घेत स्वतःला व संस्कृतीला समृद्ध केले आहे. कळावे

आपला विश्वासू,

सुधाकर देशमुख

अनुक्रमणिका

लेखकांचा परिचय

- **गणेश उमाकांत थिटे**

  सेवानिवृत्त संस्कृत विभाग प्रमुख , प्राध्यापक संस्कृत विभाग , सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ..

  पत्ता : २१, एरंडवणा, गावठाण, मेहेंदळे गॅरेज जवळ, पुणे-४११ ००४ मो. ९८२२९१२०८१.

- **डॉ. कमलेश सोमण,**

  लेखक, समीक्षक आणि अनुवादकार.

  पत्ता : आनंदविहार, सी-२/३, लायगुडे मळा, गणेशनगर, धायरी, पुणे-४११ ०४१
  भ्रमणध्वनी : ९४२२३५०३५०..

- **श्री. भानुदास भिकाजी आगेडकर**

  एम. ए. (इंग्रजी), ज्येष्ठ पत्रकार, प्रादेशिक व राष्ट्रीय वर्तमानपत्रांमध्ये विपुल लेखन.

  पत्ता : एफ-६, श्री अपार्टमेन्ट, स्टेट बँक कॉलनी रोड, हनुमाननगर, कोल्हापूर. दूरध्वनी : ९०११०९९३१५.

- **डॉ. प्रभाकर गद्रे**

  इतिहासाचे निवृत्त प्राध्यापक, धुळयाच्या राजवाडे संशोधन मंदिरात संशोधनाचे काम करतात.

  पत्ता :– राजवाडे संशोधन मंडळ, राजवाडे पथ, गल्ली क्र.१, धुळे ४२४ ००१,

- **श्री. वि. य. केळकर**

  भाभा अणु संशोधन केंद्रात ज्येष्ठ शास्त्रज्ञ म्हणून काम करीत असत. ते २० वर्षापूर्वी निवृत्त झाले.

  पत्ता : पुष्करिणी, ४ थी गल्ली, प्रभात रस्ता, पुणे ४११००४.

अनुक्रमणिका

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६५ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळयांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदान-प्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारत' ने कार्य करीत राहावे असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित-वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारत' पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयातील ग्रंथालयात अद्ययावत् पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयातून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांना आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारत'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारत'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रू. ४००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारत'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

लेखकांस आवाहन

नवभारत मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण नवभारतकडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यासह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही याची स्पष्ट कल्पना नवभारतच्या संपादकांना द्यावी.

४. नवभारतमध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात नवभारतमध्ये येईल किंवा येणार नाही हे यथावकाश कळविले जाईल याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

– संपादक मंडळ

छपाई, कागद वगैरेंच्या वाढलेल्या खर्चामुळे 'नवभारत' ची वार्षिक वर्गणी ऑक्टोबर २०१४ पासून रू. ४००/– इतकी करण्यात आलेली आहे. कृपया याची नोंद घ्यावी. वर्गणीदार आणि वाचक यांनी सहकार्य करावे अशी विनंती आहे.

आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमालेची

संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने

	सुधारित किंमत २० नोव्हेंबर २००६ पासून लागू
वैदिक संस्कृतीचा विकास (तिसरी आवृत्ती) । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	३०० रु
अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) । ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती	२०० रु
पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास । डॉ. सुमंत मुरंजन	१२० रु
हिंदी साहित्यविचार । प्रा. प्यारेलाल गोहेल	२५ रु
श्री. यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ	६० रु
संशोधन साधना । डॉ. वसंत स. जोशी	६० रु
आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास । ऋग्वेदी	१५० रु
वागीश्वरी । डॉ. गो. के भट	६० रु
गिर्यारोहण परिचय । अच्युत खोडवे	४० रु
इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (दुसरी आवृत्ती) । सदाशिव आठवले	१३० रु
शाहीर हैबती । डॉ. शिवाजीराव चव्हाण	४० रु
गीताचिकित्सा । भाऊ धर्माधिकारी	१४० रु
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र) । सौ. मालती देशपांडे	२५ रु
बौद्ध धर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार । प. ल. वैद्य	५० रु
हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन (संवर्धित दुसरी आवृत्ती) । मे. पुं. रेगे	१६० रु
पाच पुस्तक-परीक्षणे । वा. म. कुलकर्णी	६० रु
भेदविलोपन : एक आकलन । अशोक केळकर	३० रु
कॉलिंगवुडची कलामीमांसा – एक भाष्य । रा. भा. पाटणकर	१०० रु
धर्मश्रद्धा : एक पुनर्विचार । दि. के बेडेकर	३० रु
आचार्य शं. द. जावडेकर : व्यक्तित्व आणि विचार	१०० रु
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, कार्य आणि विचार	१५० रु
इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव । मे. पुं. रेगे	१२० रु
प्राज्ञपाठशाळा आणि तिची परंपरा	२०० रु
चार्वाक: इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (तृतीयावृत्ती) । सदाशिव आठवले	१०० रु
विनोबांची संस्कृत साम्यसूत्रे (रसग्रहणात्मक मराठी अनुवाद) । वसंत नारगोलकर	१२० रु
नागरी समाज, राज्यसंस्था आणि लोकतंत्र : भारतीय संदर्भात विवेचन । द. ना. धनागरे	४० रु
प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती (निवडक मौलिक लेखांचा संग्रह) । डॉ. म. अ. मेहेंदळे	५५० रु
हिंदुधर्माची समीक्षा आणि सर्वधर्मसमीक्षा (दुसरी आवृत्ती) : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	२२५ रु
पाश्चात्त्य नीतिशास्त्राचा इतिहास (दुसरी आवृत्ती) : प्रा. मे. पुं. रेगे	१६० रु

१) ग्रंथालये व संस्थांना किंमतीत १० टक्के सूट. पोस्टेजचा खर्च वेगळा पडेल. २) व्ही. पी. ची पद्धत नाही.
३) पैसे मनिऑर्डरने वा ड्राफ्टने पाठवावेत.

संपर्कासाठी पत्ता : चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२८०३ (जि. सातारा) फोन :(०२१६७)२२०००६

हे मासिक प्रा. यशवंत कळमकर यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका

हे मासिक प्रा. यशवंत कळमकर यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सगेजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध के



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थाद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका